आद्य
श्रीशंकराचार्यकृत

तत्त्वोपदेश

तत्त्वमसि

❖ संपादक ❖

प्रा. डॉ. के. वा. आपटे

❖ प्रकाशक ❖

नारायण केशव आपटे

आवृत्ती पहिली | सांगली मूल्य रू.१००/- | इ.स. २००३

प्रा. डॉ. के.वा.आपटे यांचे प्रकाशित ग्रंथ

(अ) संस्कृत भाषेत :-

१. श्रीगुरुलिंगगीतम्

२. श्रीदासरामगीतम्

(आ) हिंदी भाषेत :-

१. त्रिविक्रमकृत प्राकृत शब्दानुशासन (प्रस्तावना, भाषांतर, टीपा यांसह)

२. हेमचंद्रकृत प्राकृत व्याकरण (प्रस्तावना, भाषांतर, टीपा यांसह)

(इ) फक्त भाषांतर (मराठीत) :-

१. कालिदासकृत विक्रमोर्वशीय

२. नासदीयसूक्त

३. भगवद्‌गीता तत्त्वविवेचिनी टीका (डॉ.गो.रा.कुलकर्णी यांचेसह)

(ई) संपादित :-

१. श्रीदासराम वचनामृत

२. रेणुका-माहात्म्य

३. श्रीज्ञानेश्वरस्तोत्र आणि अन्य लघुग्रंथ

(उ) प्रस्तावनेसहित संपादित :-

१. परमार्थसार

२. आरती संग्रह

३. चांगदेवपासष्टी

४. परमार्थ प्रश्नोत्तरी

(ऊ) स्वतंत्र :-

१. श्रीगुरुतृतीया कथा

२. गीतेतील तीन पदे

(ए) चरित्रे :-

१. श्रीरघुनाथप्रिय साधुमहाराजांची यशोगाथा

२. चिमडमहाराज

३. श्रीनिंबरगीकरमहाराज

४. महायोगिनी श्रीलक्ष्मीबाई अक्का

५. श्रीदासराममहाराज चरितामृत

(ऐ) प्रस्तावना, भाषांतर व टीपा यांसह संपादित :-

१. ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्य चतुःसूत्री

२. आत्मानात्मविवेक

३. हेमचंद्रकृत अपभ्रंश व्याकरण

४. वररुचिकृत प्राकृत व्याकरण

५. न्यायावतार

६. न्यायकर्णिका (जैन ज्ञानशास्त्रावर)

आद्य

श्रीशंकराचार्यकृत

तत्त्वोपदेश



संपादक

प्रा.डॉ.के.वा.आपटे

प्रकाशक

नारायण केशव आपटे

मूल्य : रुपये

आवृत्ती पाहिली — सांगली — इ.स. २००३

- प्रकाशक : **श्री. नारायण केशव आपटे**
  यजुर्वेद अपार्टमेंट, एस्.टी.कॉलनी रोड,
  विश्रामबाग, सांगली - ४१६ ४१५.
  दूरभाष : (०२३३) २३०१६९९.

- आवृत्ती : पहिली.

- प्रकाशन दिन : मंगळवार दि. ०९-०९-२००३
  भाद्रपद शुक्ल १४ (अनंतचतुर्दशी) शके १९२५

- मूल्य : **रु. १००/-**

- मुखपृष्ठ संकल्पना : **श्री. नारायण केशव आपटे**

- मुखपृष्ठ सजावट : **श्री. विवेक लक्ष्मण बोडस**
  तेजस कॉम्प्युटर्स, विश्रामबाग, सांगली.

- मुद्रक : **एस्.बी.ऑफसेट प्रिंटर्स,**
  महावीरनगर, सांगली. दूरभाष : २६२३१७६.

प्रस्तावना

आद्य श्रीशंकराचार्य हे प्राचीन भारतातील एक अलौकिक आणि अद्वितीय विभूति होते यात शंका नाही. भगवान् शंकरांच्या आशीर्वादाने त्यांचा जन्म झाला असल्याने त्यांचे नाव शंकर असे ठेवण्यात आले होते. हा शंकर म्हणजे भगवान् शंकरांचाच अवतार होता असे मानले जाते.

शंकराचार्यांचे व्यक्तिमत्त्व :-

शंकराचार्य हे वेद व शास्त्रे जाणणारे होते, श्रेष्ठ योगी होते, एकनिष्ठ भक्त होते, तत्त्वज्ञानी महापुरुष होते आणि आत्मसाक्षात्कारी संत होते. त्यांचे ठायी धगधगीत वैराग्य, वाद-विवाद-कुशलता आणि अगाध ज्ञान होते. ते स्वतः जरी संन्यासी होते तरी त्यांनी जीवनभर निष्काम कर्मयोगाचे आचरण केले. एवं त्यांचे व्यक्तिमत्त्व अत्यंत उत्तुंग होते.

आपल्या अल्पशा आयुष्यात, हिमालय ते कन्याकुमारी आणि द्वारका ते जगन्नाथपुरी असा भारताचा उभा-आडवा प्रवास करून त्यांनी आपल्या प्रिय अशा केवलाद्वैत तत्त्वज्ञानाचा पुरस्कार, प्रचार आणि प्रसार केला. त्यासाठी शंकराचार्यांनी अनेक लहानमोठे ग्रंथ लिहिले. त्या ग्रंथांमध्ये अनुष्टुप् नावाच्या वृत्तातील सत्त्याऐंशी श्लोक असणारा 'तत्त्वोपदेश' नावाचा एक प्रकरण ग्रंथ आहे. तो येथे प्रस्तुत केला आहे.

तत्त्वोपदेश ग्रंथाचे स्वरूप :-

कोणी एक अधिकारी मुमुक्षू आपल्याला ब्रह्मज्ञान/आत्मज्ञान व्हावे या इच्छेने एका आत्मसाक्षात्कारी गुरूकडे जातो. तेव्हा या ग्रंथातील पहिले ८३ श्लोक उच्चारून गुरु त्याला उपदेश करतो. या ८३ श्लोकांत शिष्याच्या काही शंका किंवा प्रश्न हे प्रत्यक्षपणे दिलेले नाहीत; तथापि ते प्रश्न शिष्याच्या मनात येतील असे गृहीत धरून गुरूने त्या प्रश्नांची उत्तरे दिलेली आहेत.

या ग्रंथाच्या शेवटच्या ८४-८७ श्लोकांत गुरूचे महत्त्व सांगितलेले आहे. तेव्हा ते श्लोक गुरूने उच्चारले काय अशी शंका येऊ शकते. पण ती शंका योग्य नाही. तिचे समाधान असेः- या श्लोकांत गुरूला स्वतःचे महत्त्व सांगावयाचे नसून, सर्वसामान्यपणे परमार्थात/अध्यात्मात गुरू हा फार महत्त्वाचा आहे हे त्याला सांगावयाचे आहे. तेव्हा गुरू हे श्लोक उच्चारतो असे म्हणण्यात अडचण नाही. खेरीज ८६ व्या श्लोकात गुरू शिष्याला उद्देशून 'त्वया' हे तू या सर्वनामाचे रूप वापरतो. हे सर्व लक्षात घेतले की ८४-८७ हे श्लोकही गुरूच्या तोंडचेच आहेत

यात शंका रहात नाही. अशाप्रकारे तत्त्वोपदेश या ग्रंथात ८७ श्लोकांत गुरू शिष्याला उपदेश करीत आहे, हे कळून येते.

तत्त्वोपदेश या शीर्षकाचा अर्थ :-

तत्त्वोपदेश हा शब्द तत्त्व आणि उपदेश या दोन शब्दांनी बनलेला समास आहे. त्याचा अर्थ आहे तत्त्वाचा उपदेश. आता, तत्त्व हा शब्द संस्कृत भाषेतील तत् (= तो, ती, ते) या सर्वनामाचे भाववाचक नाम आहे. म्हणून तत्त्व म्हणजे तत् चा भाव अथवा अस्तित्व असा अर्थ होतो. शंकराचार्यांच्या केवलाद्वैत तत्त्वज्ञानात निर्गुण ब्रह्म हे अंतिम सत्य तत्त्व आहे, आणि ते तत् या सर्वनामाने सूचित केले जाते. तेव्हा तत्त्वाचा उपदेश म्हणजे 'ब्रह्म आहे' असा उपदेश असा अर्थ होतो. आता या तत्त्व शब्दाचा मुख्य अर्थ जरी ब्रह्म असा होतो, तरी त्या शब्दाला एक गौण अर्थही आहे, असे म्हणता येते. हा गौण अर्थ म्हणजे जीव. शंकराचार्यांच्या तत्त्वज्ञानात जीव हा कोणी स्वतंत्र नाही; तो ब्रह्मरूपच आहे (जीवो ब्रह्मैव नापरः।). तेव्हा तत्त्व म्हणजे गौणपणाने जीव असा अर्थ घेता येतो. या जीव तत्त्वाचा उल्लेख करण्यास उपनिषदे ही 'त्वम्' हे युष्मद् या सर्वनामाचे रूप वापरतात आणि जीव आणि ब्रह्म यांचे ऐक्य दाखविण्यास 'तत्त्वमसि' (= ते (ब्रह्म) तू आहेस) असे वाक्य वापरतात, असे केवलाद्वैताचे मत आहे. आणि प्रस्तुत ग्रंथात 'तत्त्वमसि' या वाक्याचे स्पष्टीकरण करून गुरू शिष्याला तत्त्वाचा बोध करून देतो. तेव्हा तत्त्वोपदेश या शब्दात तत्त्व म्हणजे मुख्यतः ब्रह्म आणि गौणपणे ब्रह्माशी एकरूप असणारा जीव असा अर्थ घेण्यात काही अडचण नाही. मग अशा तत्त्वाचा उपदेश ज्या ग्रंथात आहे तो ग्रंथ[१] म्हणजे तत्त्वोपदेश असा अर्थ होतो.

तत्त्वोपदेश ग्रंथाची तात्त्विक पार्श्वभूमि :-

केवलाद्वैत तत्त्वज्ञान हे तत्त्वोपदेश ग्रंथाची पार्श्वभूमि आहे. त्यातील पुढील तीन सिद्धांत येथे लक्षात घ्यावेत. (१) ब्रह्म हे अंतिम सत्य तत्त्व आहे. त्याच्या जोडीने अन्य काहीही सत् असे नाही. ते एकमेवाद्वितीय आहे. ते अद्वैत किंवा अद्वितीय आहे म्हणजे त्याच्या बाजूला अन्य कोणतेही दुसरे तत्त्व नाही (ब्रह्म सत्यम्). (२) ज्या लोकांना ब्रह्म हे तत्त्व माहीत नाही, त्यांना आपल्या सभोवती दिसणारे जग खरे वाटते. शंकराचार्यांचे मते हे जग ब्रह्माप्रमाणे सत्य नसून ते

---

१. प्रस्तुत ग्रंथात तत् आणि त्वम् या पदांचा समास केलेला आढळतो. उदा. तत्त्वंपदार्थ (श्लोक १), पदयोस्तत्त्वमोः (श्लोक २६), तत्त्वमोः (श्लोक ४२). आता तत्त्वोपदेश या शीर्षकातही जर असा समास मानला तर तत् आणि त्वम् यांचेविषयी उपदेश ज्यात आहे तो ग्रंथ, असा तत्त्वोपदेश शीर्षकाचा अर्थ होईल.

मिथ्या आहे. ज्याप्रमाणे जमिनीवर पडलेली रज्जू अंधुक प्रकाशात न कळल्याने काही जणांना रज्जूचे ठिकाणी सर्प भासतो, आणि तेथे रज्जू नसून सर्पच आहे असे ते म्हणतात म्हणजे ते रज्जूवर सर्पाचा आरोप करतात, त्याप्रमाणे ब्रह्म न कळल्याने ब्रह्माचे ठिकाणी अज्ञानी लोकांना जग भासू लागते आणि ब्रह्म नसून जगच आहे असे ते लोक म्हणतात म्हणजे ते ब्रह्मावर जगाचा आरोप करतात. आणि ज्याप्रमाणे रज्जूवर भासणारा सर्प मिथ्या असतो, त्याप्रमाणे ब्रह्मावर भासणारे जग मिथ्या असते (जगन्मिथ्या). (३) या जगात जीव म्हणून कोणीतरी आहे असे मानले जाते. आता जर जगच मिथ्या असेल तर जीवही तसाच आहे. तेव्हा जीव म्हणून म्हटला जाणारा कोणी निराळा नसून तो ब्रह्मच आहे (जीवो ब्रह्मैव नापरः ।).

जीव हा ब्रह्मरूप आहे ही गोष्ट उपनिषदातील 'तत्त्वमसि' या वाक्यावरून कळते असे केवलाद्वैत वेदांताचे मत आहे. आणि म्हणून जीव-ब्रह्माचे ऐक्य/एकत्व पटवून देण्यास प्रस्तुत ग्रंथात गुरू शिष्याला तत्त्वमसि वाक्याचा योग्य अर्थ समजावून सांगतो.

वाच्यार्थ आणि लक्ष्यार्थ :-

तत्त्वमसि वाक्याचा अर्थ सांगताना गुरू हा या तत् आणि त्वं पदांच्या / शब्दांच्या वाच्यार्थाचा आणि लक्ष्यार्थाचा उल्लेख करतो. या दोन अर्थाबद्दल थोडीशी माहिती अशी :-

एकादा शब्द ऐकल्यावर / वाचल्यावर जो अर्थ कळतो, तो वाच्यार्थ होय. त्यालाच मुख्यार्थ असेही म्हणतात. जसेः- वृक्ष शब्द ऐकला की झाड असा अर्थ कळतो. म्हणून झाड हा वृक्ष शब्दाचा मुख्यार्थ/वाच्यार्थ होय. आता, अनेकदा शब्दाच्या या वाच्यार्थापेक्षा दुसराच एक अर्थ बोलणाऱ्याला अभिप्रेत असतो. अशा स्थळी वाच्यार्थ हा असंगत/अयोग्य ठरतो. जसेः- सर्कस पहाण्यास सारे गाव गेले होते. येथे अचेतन गाव हे सर्कस पहाण्यास जाणे शक्य नसल्याने त्याचा मुख्यार्थ या वाक्यात असंगत ठरतो. म्हणून शब्दाच्या लक्षणा शक्तीने 'गाव' म्हणजे गावातील लोक हा अर्थ आपणास कळतो. आणि तोच वक्त्यालाही अभिप्रेत असतो. येथे गाव म्हणजे गावातील लोक हा जो लक्षणेने अर्थ कळतो त्याला लक्ष्यार्थ अगर लाक्षणिक अर्थ असे म्हणतात. आणि लोकांच्या दैनंदिन व्यवहारात असे लाक्षणिक अर्थ अनेकदा घ्यावे लागतात.

अध्यारोप आणि अपवाद :-

तत्त्वमसि वाक्याच्या अर्थाचे स्पष्टीकरण करताना गुरू शिष्याला म्हणतो की या वाक्यात तत् आणि त्वं पदांचे जे वाच्यार्थ आहेत, ते या वाक्यात असंगत ठरतात म्हणून त्या शब्दांचे लक्ष्यार्थ घेऊन अर्थ करावा लागतो. आता, या दोन पदांचे वाच्यार्थ कोणते आहेत हे कळण्यास अध्यारोप तसेच अपवाद या दोन प्रक्रिया कळणे आवश्यक आहे. पण त्या प्रक्रिया गुरूने प्रस्तुत ग्रंथात सांगितलेल्या नाहीत. त्या गुरूने शिष्याला अगोदरच स्पष्ट करून सांगितल्या आहेत असे गृहीत धरावे लागते. कारण :- 'अध्यारोपापवादाभ्यां निष्प्रपंचं प्रपंच्यते' (अध्यारोप व अपवाद यांच्या द्वारा प्रपंचातीत ब्रह्माचे विवेचन) करण्याची पद्धत केवलाद्वैत वेदांतात मानली जाते; त्यानंतर गुरू तत्त्वमसि वाक्याचा अर्थ शिष्याला सांगतो. आता या दोन प्रक्रियांचा खुलासा प्रस्तुत ग्रंथात येत नसल्याने त्यांचा संक्षिप्त खुलासा यापुढे दिला आहे.

ब्रह्मावर जग कसे भासते याचा खुलासा अध्यारोपाची प्रक्रिया करते. ही प्रक्रिया अशीः- प्रथम ब्रह्माला/चैतन्याला अज्ञान ही उपाधि येते. या अज्ञानात सत्त्व, रज, तम हे तीन गुण असतात. या अज्ञानाकडे व्यष्टि आणि समष्टि या दोन दृष्टिकोनांतून पहाता येते. अज्ञान-समष्टि ही ब्रह्माला उपाधि म्हणून आली की त्या चैतन्याला ईश्वर असे नाव दिले जाते. हा ईश्वर सर्वज्ञ असून तो जगाचे कारण बनतो. अज्ञान - व्यष्टि ही उपाधि ब्रह्माला/शुद्ध चैतन्याला आली की त्या चैतन्याला प्राज्ञ अशी संज्ञा दिली जाते. हा प्राज्ञ अल्पज्ञ असून तो या जगाच्या व्यवहारात अडकलेला असतो.

अज्ञानाजवळ आवरण शक्ति आणि विक्षेप शक्ति अशा दोन शक्ति आहेत. स्वतःच्या आवरण शक्तीने झाकून टाकलेल्या ब्रह्मावर / आत्म्यावर हे अज्ञान विक्षेप शक्तीच्या द्वारा आकाश इत्यादि प्रपंच/विश्व निर्माण करते. म्हणजे असे घडतेः- दोन शक्तींनी युक्त असणाऱ्या अज्ञानाची उपाधि असणारे ब्रह्म/चैतन्य हे स्वतःच्या प्राधान्याने प्रपंचाचे निमित्त कारण बनते, आणि स्वतःच्या अज्ञान या उपाधीच्या प्राधान्यतेने ते प्रपंचाचे/विश्वाचे उपादान कारणे बनते. तमोगुण प्रधान असणारे, विक्षेप शक्तीने युक्त असे अज्ञान ही उपाधि असणाऱ्या ब्रह्मापासून/ चैतन्यापासून आकाश, वायू, तेज, जल आणि पृथ्वी ही पाच सूक्ष्म भूते उत्पन्न होतात. या सूक्ष्म अशा भूतांपासून एका बाजूने सूक्ष्म शरीरे उत्पन्न होतात आणि दुसऱ्या बाजूने पंचीकरणाच्या प्रक्रियेने पाच महाभूते निर्माण होतात. या पाच महाभूतांपासून सर्व स्थूल ब्रह्मांडे आणि त्यांतील स्थूल शरीरे उद्‌भूत होतात. अशा

प्रकारे विश्वोत्पत्ती होते असे म्हटले जाते. तथापि प्रथम पाहिल्याप्रमाणे अज्ञानामुळे ब्रह्मावर विश्वाचा आरोप असतो. हा झाला सामान्य[२] अध्यारोप. अध्यारोपाच्या विशिष्ट संकल्पनेत, शरीर इत्यादींच्या उपाधीत सापडलेल्या ब्रह्मावर/चैतन्यावर अहंकारामुळे बाह्य पदार्थ व शरीरे आणि त्यांचे गुणधर्म तसेच मन इत्यादि आंतरिक पदार्थ व त्यांचे गुणधर्म यांचा आरोप केला जातो. ही झाली अध्यारोपाची विशिष्ट प्रक्रिया.

अपवादाची प्रक्रिया अशी आहेः- रज्जूवर सर्पाचा आरोप झाला तरी तेथे रज्जूपेक्षा सर्पाला स्वतंत्र अस्तित्व नाही, तो सर्प रज्जुरूपच आहे. त्याप्रमाणे ब्रह्मावर / आत्म्यावर जगाचा आरोप होत असला तरी ब्रह्मापेक्षा स्वतंत्र असे अस्तित्व जगाला नाही, जग हे ब्रह्मरूपच आहे, हे जाणून घेणे म्हणजे अपवाद. वेगळ्या शब्दांत, ब्रह्म या अधिष्ठानावर विवर्तरूपाने भासणारा प्रपंच (= विश्व) हा अधिष्ठानरूप[३] ब्रह्मच आहे, हे जाणून घेणे म्हणजे अपवाद.

तत् आणि त्वम् या पदांचे वाच्यार्थ :-

अध्यारोपाच्या प्रक्रियेवरून त्वं या पदाचा जो वाच्यार्थ कळतो, तो प्रस्तुत ग्रंथात पुढीलप्रमाणे दिलेला आहे.

देहेंद्रियादि-धर्मान् यः स्वात्मन्यारोपयन् मृषा ।
कर्तृत्वाद्यभिमानी च वाच्यार्थस्त्वंपदस्य सः ॥ (२३)

म्हणजे जो खोटेपणाने स्वतःवर देह, इंद्रिये व त्यांचे धर्म यांचा आरोप करतो आणि जो कर्तृत्व इत्यादींचा अभिमान धारण करतो तो त्वं या पदाचा वाच्यार्थ आहे. हा वाच्यार्थ विशिष्ट अध्यारोपावरून कळून येतो.

तत् पदाचा वाच्यार्थ प्रस्तुत ग्रंथात दिलेला नाही. बहुधा तो अर्थ असणारा श्लोक गळला असावा. वाक्यवृत्ति या आपल्या ग्रंथात शंकराचार्य तत् या पदाचा वाच्यार्थ पुढीलप्रमाणे देतातः-

---

२. अज्ञानस्य आवरण-विक्षेप-नामकं अस्ति शक्तिद्वयम् । शक्तिद्वय वद् - अज्ञान - उपहितं - चैतन्यं स्वप्रधानतया निमित्तं स्व-उपाधि-प्रधानतया उपादानं च भवति । (वेदांत सार). आणिः- असर्पभूतायां रज्जौ सर्पारोपवद् वस्तुनि अवस्त्वारोपणं, (अध्योरापः) (वेदांतसार). वस्तू म्हणजे ब्रह्म; तसे नसणाऱ्या पदार्थाचा/अवस्तूचा वस्तूवर म्हणजे ब्रह्मावर आरोप करणे म्हणजे अध्यारोप. या अध्यारोपामुळे ब्रह्म या अधिष्ठानावर जग भासते.

३. अपवादो नाम रज्जुविवर्तस्य सर्पस्य रज्जुमात्रवद् वस्तुविवर्तस्य अवस्तुनः अज्ञानदि प्रपंचस्य वस्तुमात्रत्वम् । (वेदांतसार).

मायोपाधिर्जगद् - योनिः सर्वज्ञत्वादि-लक्षणः ।
पारोक्ष्य-शबलः सत्याद्यात्मकस्तत्पदाभिधः ॥ (४५)

माया ही उपाधि असणारा, जगाचे कारण असणारा, सर्वज्ञत्व इत्यादि गुणांनी युक्त, परोक्ष आणि सत्य इत्यादि स्वरूप असणारा ईश्वर हा तत् पदाचा वाच्यार्थ आहे. हा वाच्यार्थ सामान्य अध्यारोपावरून समजून येतो.

संक्षेपाने सांगायचे झाल्यासः- देह इत्यादि उपाधि असणारा आणि अल्पज्ञत्व इत्यादि गुणांनी युक्त असा जीव हा त्वं पदाचा वाच्यार्थ आहे; तर माया ही उपाधि असणारा आणि सर्वज्ञत्व इत्यादि गुणांनी युक्त असणारा ईश्वर हा तत् पदाचा वाच्यार्थ आहे. आता तत्त्वमसि वाक्यात हे दोन्ही वाच्यार्थ[३-अ] परस्पर असंगत होत असल्याने, त्यांचा लाक्षणिक अर्थ घेऊन या वाक्याचा अर्थ करावा लागतो, असे गुरु या ग्रंथात सांगत आहे.

तत्त्वोपदेश ग्रंथात त्वं पदाचे अर्थ :-

शरीराच्या उपाधीत सापडलेला आणि अल्पज्ञत्व इत्यादि गुणांनी युक्त असा जीव हा त्वं पदाचा वाच्यार्थ वर दिला आहे. आता जीव म्हणजे शरीरातील बुद्धीत पडलेले चैतन्याचे प्रतिबिंब म्हणजेच चिदाभास. या चिदाभासाचा एक द्रष्टा/साक्षी आहे. तो म्हणजे आत्मचैतन्य किंवा प्रत्यगात्मा अथवा अंतरात्मा. त्याचाही बोध त्वं पदाने केला जातो. आणि हा अंतरात्मा हाच ब्रह्म आहे (अयमात्मा ब्रह्म). प्रस्तुत ग्रंथात त्वं हा शब्द वरील दोन्हीही अर्थांनी वापरलेला आहे. त्यामुळे संदर्भानुसार त्वं पदाचा अर्थ घ्यावयाचा आहे.

तत्त्वोपदेश ग्रंथातील विषयाची मांडणी :-

या ग्रंथातील पहिला श्लोक उपोद्घातात्मक आहे. पुढील २ ते १३ या श्लोकांत 'त्वम्' या पदाने बोधित होणारा द्रष्टा / साक्षी आत्मा / अंतरात्मा हा देह, इंद्रिये, मन, इत्यादींहून कसा भिन्न आहे हे कारणे देऊन सांगितले आहे. हा साक्षी आत्मा लौकिक ज्ञानाच्या प्रमाणांचा विषय होत नाही म्हणजे तो लौकिक प्रमाणांनी कळणारा नाही असे सांगून (श्लोक १४-१५), तो अंतरात्मा ब्रह्माशी एकरूप आहे, असे श्लोक १६ मध्ये गुरु म्हणतो. ज्या जगात जीव वावरतो ते जग मिथ्या आहे, याउलट ब्रह्म हे सत्य - ज्ञान - अनंत असून, त्या ब्रह्माला येणाऱ्या

३-अ तत्त्वमसि या वाक्याचा अत्यंत तपशीलवार अर्थ 'केवलाद्वैतमतानुसार तत्त्वमसि वाक्याचा अर्थ' या माझ्या सविस्तर लेखात आलेला आहे. हा लेख नागपूरच्या जीवनविकास मासिकाच्या ऑगस्ट ते नोव्हेंबर २००० या चार अंकात आलेला आहे.

उपाधीमुळे जीव आणि ईश्वर अशा संकल्पना केल्या जातात; ब्रह्म हे स्वयंप्रकाशी असून, ते लौकिक प्रमाणांनी कळत नाही; त्याचे ज्ञान फक्त वेदातील/उपनिषदातील वाक्यांवरून होते; म्हणून 'मी तुला तत्त्वमसि वाक्याचा योग्य अर्थ समजावून सांगतो. तसे करताना प्रथम त्वम् पदाचा अर्थ नीट कळला पाहिजे' असे गुरु सांगतो (श्लोक १७-२२). तत्त्वमसि या वाक्यात तत् आणि त्वं या पदांच्या अर्थांचे ऐक्य अभिप्रेत आहे, परंतु ते या पदांचा मुख्यार्थ घेतल्यास योग्य ठरत नाही; म्हणून या पदांचा लाक्षणिक अर्थ घ्यावा लागतो, असा खुलासा गुरु करतो (श्लोक २३-३०). आता हा लाक्षणिक अर्थ घेताना, जहती आणि अजहती या दोन लक्षणा शक्ति निरुपयोगी ठरत असल्याने, भाग-लक्षणा स्वीकारावी लागते, असे गुरु म्हणतो (श्लोक ३१-४२). तत्त्वमसि वाक्याचा योग्य अर्थ कळल्यावर, 'मी ब्रह्म आहे' असे ज्ञान झालेला मुमुक्षु मुक्त होतो व त्याचा शोक संपून जातो (श्लोक ४३), अशी फलश्रुति नंतर सांगितली आहे. पुढे गुरु सांगतो की तत्त्वमसि वाक्याचे ज्ञान होण्यास गुरु हा आवश्यक आहे. आणि श्रुतिसुद्धा तसेच सांगते. या जगात ब्रह्मज्ञानाचा उपदेश फक्त गुरूच करू शकतो (श्लोक ४४-४७). पुढे गुरु म्हणतात :- हे जे दृश्य विश्व दिसते, ते जड, असत् आणि दुःखरूप आहे; याउलट चिद्रूप ब्रह्म हे द्वैतरहित आणि सुखरूप आहे. विश्व हे माया-जनित आहे; ते ब्रह्मावर आरोपित / अध्यस्त आहे. तथाकथित विश्वोत्पत्तीनंतर परमात्माच जीवरूपाने देहाच्या उपाधीत शिरला आणि तेथे तो स्वतःचे सच्चिदानंद स्वरूप विसरून गेला; पण त्याला आपण ब्रह्म आहोत हा साक्षात्कार झाला की तो सुखरूप होतो (श्लोक ४७-५५). संसारात देहाच्या उपाधीत असणारा जीव स्वतःला कर्ता इत्यादि मानीत असतो; नंतर तो गुरूच्या उपदेशाने मुक्त होतो. या गोष्टीचा खुलासा करण्यास गुरू हा उपनिषदांनी दिलेल्या गांधार-पुरुषाच्या दृष्टांताचे स्पष्टीकरण करतो (श्लोक ५६-७७). त्यानंतर गुरु हा केवलाद्वैत वेदांतातील अन्य काही तात्त्विक विचार शिष्याला सांगतो (श्लोक ७८-८३). नंतर शेवटच्या ८४-८७ श्लोकांत गुरूचे महत्त्व प्रतिपादन करून शंकराचार्य या तत्त्वोपदेश प्रकरणाचा समारोप करतात.

ऋणनिर्देश :-

तत्त्वोपदेश हा ग्रंथ प्रथम नागपूर येथून निघणाऱ्या 'जीवनविकास' मासिकाच्या एप्रिल १९९८ ते मे १९९९ या अंकांत क्रमशः प्रसिद्ध झाला होता. तोच आज थोडाफार फरक करून आता ग्रंथरूपाने प्रकाशित होत आहे. हे लेख ग्रंथरूपाने प्रकाशित करण्यास जीवनविकास मासिकाच्या संपादकांनी

दि.११-६-२००३ च्या पत्रान्वये परवानगी दिली आहे. याबद्दल त्यांचे मनःपूर्वक आभार.

जीवनविकास मासिकात येणारे हे लेख माझी पत्नी सौ. माया हिला फार आवडले. ते ग्रंथरूपाने प्रकाशित व्हावेत अशी इच्छा तिने अनेक वेळा प्रगट केली. तिची इच्छा पूर्ण करण्याचे कार्य माझे चिरंजीव श्री. नारायण यांनी स्वयंस्फूर्तीने केले आहे. या दोघांचाही मी कृतज्ञ आहे.

भ.स. श्रीदासराममहाराज यांचे आशीर्वाद आहेतच. तसेच माझ्याविषयी आपुलकी बाळगणारे माझे शिक्षक कै.शंकरराव गोखले आणि माझे प्राध्यापक कै.प्रा.डॉ.त्र्यं.गो.माईणकर यांचीही स्मृति मला या समयी येत आहे.

प्रस्तुत ग्रंथ लिहिताना ज्या पूर्वसूरींच्या ग्रंथांचा उपयोग मी केला त्या सर्वांचा मी ऋणी आहे.

एस्.बी.ऑफसेट प्रिन्टर्स चे मालक श्री. मुकुंदराव कुलकर्णी आणि त्यांचा कामगारवर्ग यांनी मुद्रणाचे काम व्यवस्थित केले आहे. मी त्यांचा आभारी आहे.

प्रस्तुत ग्रंथात जाणता अजाणता काही त्रुटि राहून गेल्या असण्याची शक्यता आहे. तेव्हा 'न्यून ते पुरते, अधिक ते सरते' करून घ्यावे अशी जाणत्या वाचकांना विनंति आहे.

इति शम्.

सांगली. के.वा.आपटे.

प्रकाशकाचे मनोगत

आद्य श्रीशंकराचार्यांचा 'तत्त्वोपदेश' नावाचा एक प्रकरणग्रंथ आहे. त्याचे भाषांतर व टीपांसह स्पष्टीकरण माझे तीर्थरूप प्रा.डॉ.के.वा.आपटे यांनी केले आहे. ते येथे मुद्रित रूपात प्रस्तुत करताना मला फार आनंद होत आहे. माझे वडील के.वा.आपटे यांची थोडीशी माहिती येथेचे देणे अप्रस्तुत होणार नाही. मॅट्रिकची परीक्षा डिस्टिंक्शनसह उत्तीर्ण झाल्यावर त्यांनी कॉलेजमध्ये प्रवेश केला. तेथे त्यांना अनेक शिष्यवृत्त्या व पारितोषिके मिळाली. संस्कृत हा प्रधान विषय घेऊन ते बी.ए. व एम.ए. परीक्षांत प्रथम वर्गात उत्तीर्ण झाले. एम.ए. होताच ते विलिंग्डन महाविद्यालयात लेक्चरर म्हणून काम करू लागले. त्याच वर्षी बनारस हिंदू विद्यापीठाने अखिल भारतीय स्वरूपाची निबंधस्पर्धा आयोजित केली होती. 'भारतीय तत्त्वज्ञानातील आत्मसाक्षात्काराचे मार्ग' या विषयावरील त्यांच्या निबंधाला बनारस हिंदू विद्यापीठाचे बूच मेटॅफिजिक्स पारितोषिक मिळाले. मुंबई येथील कीर्ती कॉलेज व सांगलीतील विलिंग्डन कॉलेज येथे संस्कृत व अर्धमागधी विषयांचे अध्यापन करतानाच त्यांनी अनेक विषयांवर संस्कृत, हिंदी, मराठी व इंग्रजी या चार भाषांत लेखन केले. त्यांच्या लेखनाचे विषय होते उपनिषदे, ब्रह्मसूत्रे, भगवद्गीता, सांख्यदर्शन, जैन व बौद्ध तत्त्वज्ञान, रामानुजाचार्य व मध्वाचार्य यांचे तात्त्विक ग्रंथ, ज्ञानेश्वरांचे अभंग, समर्थ रामदासस्वामींचा दासबोध, कालिदासाची नाटके, चिमड संप्रदायातील सत्पुरुषांची चरित्रे, प्राकृत भाषेची व्याकरणे, इत्यादी. भगवद्गीता व शंकरायार्चांचे ग्रंथ हे त्यांच्या आवडीचे विषय आहेत. त्यांवर त्यांचे खूप लेखन आहे. शंकराचार्यकृत 'वाक्यसुधा' या ग्रंथावरील त्यांच्या लेखनास नुकताच सौ.शालिनी विष्णुपंत पाठक स्मृतिप्रतिष्ठान, नागपूर यांचा पुरस्कार मिळाला आहे. सेवानिवृत्तीनंतरही त्यांचे लेखन आजतागायत चालू आहे. सेवानिवृत्तीनंतर त्यांना मध्यवर्ती भारत सरकारची 'शास्त्रचूडामणी' ही शिष्यवृत्ती मिळाली आहे. त्यांचे बरेचसे लेखन नियतकालिकांत व स्वतंत्र ग्रंथरूपाने प्रकाशित झाले आहे. तरी अद्यापिही त्यांचे बरेचसे लेखन अप्रकाशित आहे.

त्यांच्या लेखनाचे एक वैशिष्ट्य असे की त्यांच्या लेखनात ग्रंथाच्या शीर्षकापासून ग्रंथात येणाऱ्या प्रत्येक शब्दाचे सार्थ विवेचन असते. येथेसुद्धा तत्, त्वम् आणि असि या शब्दांचे व्याकरणातील स्थान (म्हणजे मूळ शब्द, मग तो नाम आहे की सर्वनाम की विशेषण की क्रियापद, इ.), त्याची विभक्ती, वचन यांसह त्याचा शब्दशः अर्थ आहेच. त्याचबरोबर या ग्रंथाशी संबंधित असणारा त्याचा लक्ष्यार्थ म्हणजे तो शब्द कोणता लाक्षणिक अर्थ बोधित करतो हे सविस्तर वाचायला

मिळते.

आवश्यक त्या सर्व ठिकाणी विस्तृत तळटीपा हे त्यांच्या लेखनाचे आणखी एक वैशिष्ट्य. यामुळे अत्यंत अवघड तात्त्विक विषय असलेला ग्रंथही वाचकांसाठी सुलभ बनतो.

त्यांच्या लेखनाचे तिसरे वैशिष्ट्य असे की त्यांच्या लेखाची प्रस्तावना वाचल्यानंतर संपूर्ण ग्रंथाचे स्वरूप कळू शकते. सोप्या शब्दांत मांडलेली प्रस्तावना क्वचितच कोठेतरी पाहायला मिळते.

ते स्वतः पारमार्थिक विषयांचे अभ्यासक व साधक आहेत.

असो. आता प्रस्तुत ग्रंथाबद्दल थोडेसे.

या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेत ग्रंथाची पार्श्वभूमी व अन्य काही सांगितले आहे. स्पष्टीकरणात आवश्यक तितके स्पष्टीकरण आहे. विषय तात्त्विक असला, तरी काळजीपूर्वक वाचणाऱ्यांना तो कळून येणारा आहे.

'तत्त्वोपदेश' हा ग्रंथ जीवनविकास मासिकात क्रमशः प्रसिद्ध झाला होता. तो ग्रंथरूपाने प्रकाशित व्हावा अशी माझ्या आईची - सौ. माया के. आपटे यांची - इच्छा होती. ती प्रत्यक्षात आणण्याचे काम माझ्या हातून झाले आहे. तिचे आभार कोणत्या शब्दांत मानणार ? जीवन विकास मासिकातील लेख पुस्तकरूपाने प्रकाशित करण्यास परवानगी दिल्याबद्दल मी त्याच्या संपादकांचा आभारी आहे. प्रस्तुत पुस्तक व्यवस्थित छापले याबद्दल एस.बी.ऑफसेट प्रिंटर्स चे मालक व कामगार यांचा मी आभारी आहे. तसेच या कामी श्री. न. ना. गोखले यांनी जे परिश्रम घेतले, त्याबद्दल मी कृतज्ञ आहे. श्रीदासराममहाराज यांचे आशीर्वाद आहेतच. त्यांना माझ्या वडिलांच्या लेखनाविषयी फार आस्था होती.

नारायण केशव आपटे

सांगली.

ॐ

आद्य
श्रीशंकराचार्यकृत
तत्त्वोपदेश

तत्त्वं-पदार्थ-शुद्ध्यर्थं गुरुः शिष्यं वचोऽब्रवीत् ।
वाक्ये तत्त्वमसीत्यत्र त्वं-पदार्थं विवेचय ॥ १ ॥

(तत्त्वमसि या महावाक्यातील) तत् आणि त्वं या संस्कृत पदांच्या अर्थाचा बोध घेण्यासाठी, गुरु शिष्याला असे वचन बोलला, '(बा शिष्या), तत्त्वमसि या वाक्यात 'त्वं' (= तू) या पदाचा अर्थ काय आहे, हे तू इथे (प्रथम) विवेकपूर्वक जाणून घे' (१).

स्पष्टीकरण : साधनचतुष्टयाने संपन्न असणारा कोणी एक मुमुक्षू शिष्य ब्रह्मज्ञानी गुरूजवळ ब्रह्मज्ञान मिळविण्यास आला आहे. हा शिष्य (= शिष्याचा जीव, साक्षी अंतरात्मा) हाच खरे म्हणजे ब्रह्म आहे, असे गुरूला सांगावयाचे आहे. ते पटवून देण्यास ते त्याला तत्त्वमसि या वाक्यातील पदांचा अर्थ समजावून सांगणार आहेत. म्हणून ते म्हणतात की, हे शिष्या, प्रथम तू तत्त्वमसि वाक्यातील त्वं पदाचा अर्थ जाणून घे.

तत्त्वमसि हे उपनिषदातील एक महावाक्य आहे. 'ते (तत् = ब्रह्म) तू (त्वं) आहे (असि)' असा त्या वाक्याचा शब्दशः अर्थ आहे. पण हे कसे शक्य आहे हे न कळल्याने इष्ट ज्ञान होऊ शकत नाही. म्हणून तत् या पदाने काय सूचित होते, तसेच त्वं या पदाने काय सूचित होते, हे कळले म्हणजे असि हे पद त्या दोहोंचे ऐक्य सांगते हे कळून येणारे आहे. म्हणजे तत्त्वमसि वाक्याचा सम्यग् अर्थ कळला की ब्रह्मज्ञान होणार आहे. म्हणून प्रस्तुत ग्रंथात गुरू हे तत्त्वमसि वाक्याचा योग्य तो अर्थ सांगणार आहेत. त्याचा आरंभ त्वं पदाच्या अर्थाने करू या, असे गुरू म्हणतात.

येथे 'विवेचय' असे गुरू शिष्याला सांगतो. त्याचा अर्थ आहेः- मी सांगतो त्याप्रमाणे तू त्वं या पदाचा अर्थ विवेकपूर्वक जाणून घे, असे गुरूला सांगावयाचे आहे.

या श्लोकात 'त्वं' पदाचे विवेचन तू जाणून घे, असे म्हटले आहे. तेथे उपलक्षणेने 'तत्' पदाचा योग्य तो अर्थही तू जाणून घे, असे गुरूला सांगावयाचे आहे. कारण तत्त्वमसि वाक्यातील नुसत्या त्वं पदाचा अर्थ जाणून घेऊन काही उपयोग नाही.

तत्त्वमसि वाक्यातील शब्दांची फोड अशी आहे - तत् त्वम् असि । संस्कृत भाषेत तत् हे तद् (= तो, ती, ते) या सर्वनामाचे नपुंसकलिंगी प्रथमा एकचवन आहे. हे तत् पद ब्रह्मबोधक आहे. त्वं हे पद युष्मद् (= तू, तुम्ही) या सर्वनामाचे प्रथमा एकवचन आहे. तत् आणि त्वं ही दोन्हीही पदे एकाच विभक्तीत आहेत. असि हे अस् (= असणे) या धातूचे वर्तमानकाळी द्वितीय पुरुष एकवचन आहे. हे क्रियापद त्वं आणि तत् या पदांच्या अर्थांचे ऐक्य दाखविते.



या जगातील व्यवहारात आपण स्वतःबद्दल बोलताना 'मी' (अहं) व पुढे उभे असणाऱ्या व्यक्तीशी बोलताना तू (त्वं) असे शब्द वापरतो. आणि व्यवहारात 'मी' अथवा 'तू' शब्दाने आपणास शरीर, इंद्रिय, प्राण किंवा मन यांतील काहीतरी अभिप्रेत असते. उदा. मी उंच आहे, मी काणा आहे, तू दुःखी आहेस, तू भुकी आहेस, इत्यादी. पण हा व्यावहारिक अर्थ बरोबर नाही. कारण खरा 'मी' अगर 'तू' हा शरीर, इंद्रिये इत्यादींपेक्षा वेगळा आहे. तात्त्विक दृष्ट्या 'तू' शब्दाने प्रथम चिदाभास-रूप असणारा जीव आणि नंतर सर्व ज्ञानांचा द्रष्टा असणारा साक्षी अंतरात्मा बोधित होतो. म्हणून 'त्वं' या पदाने द्रष्टा/साक्षी अंतरात्मा सूचित होतो, असे गुरू प्रथमच शिष्याला २-१३ श्लोकांत स्पष्ट करून सांगतात; या श्लोकांत 'तू' हा शरीर, इत्यादींहून कसा भिन्न आहे, हे गुरू कारणे देऊन सांगतात.

सर्वप्रथम श्लोक २-३ मध्ये तू (त्वं) हा शरीरापेक्षा कोणत्या कारणांनी भिन्न मानावा लागतो, ते गुरू कथन करतात.

न त्वं देहोऽसि दृश्यत्वादुपजात्यादिमत्त्वतः ।
भौतिकत्वादशुद्धत्वादनित्यत्वात्तथैव च ॥ २ ॥
अदृश्यो रूपहीनस्त्वं जातिहीनोऽप्यभौतिकः ।
शुद्धनित्योऽसि दृग्रूपो घटो यद्वन्न दृग् भवेत् ॥ ३ ॥

(हे शिष्या), तू देह नाहीस. याचे कारण देह हा दृश्य आहे, (जाति -) उपजातीने युक्त आहे, (पाच भूतांपासून निर्माण झाला असल्याने) भौतिक आहे, अशुद्ध आहे, तसेच तो अनित्य आहे (२). याउलट, तू रूप-रहित असल्याने तू अदृश्य, जाति-(उपजाति-) रहित, अभौतिक, शुद्ध, नित्य आणि द्रष्टा (दृग्) या स्वरूपाचा आहेस. द्रष्टा हा घटाप्रमाणे (ज्ञानाचा विषय) नसतो (३).

स्पष्टीकरण : जिवंत माणसाचे दोन घटक असतातः- एक शरीर आणि दुसरा घटक चैतन्य किंवा अंतरात्मा. हे दोन घटक अगदी परस्पर-विरुद्ध आहेत. त्या दोहोंतला फरक असा आहेः-

१. देह हा दृश्य आहे. तो पाच ज्ञानेंद्रियांच्या ज्ञानाचा विषय होतो. याउलट शरीरातील चैतन्य / साक्षी आत्मा आहे; तो पाचही ज्ञानेंद्रियांना ग्राह्य नाही; म्हणून तो अदृश्य आहे.

२. शरीर हे कोणत्यातरी आईबापांपासून उत्पन्न झालेले असते. आईबापांचीच जात किंवा उपजात हीच अपत्याचीही उपजात किंवा जात मानली जाते. जात किंवा उपजात ही शरीराशी संबंधित असते. चैतन्याला किंवा अंतरात्म्याला असली जात/उपजात असू शकत नाही.

३. देह हा आकाश, वायू, तेज, जल आणि पृथ्वी या पाच महाभूतांच्या योग्य संयोगाने बनलेला आहे. ही सर्व भूते जड/अचेतन असल्याने, शरीर हे (प्रेताप्रमाणे) जड/अचेतन असते. चेतना किंवा अंतरात्मा पाच भूतांपासून बनलेला नसल्याने तो अभौतिक आहे.

४. शरीर हे वरवर सुंदर दिसते. तरी ते अस्थी, चर्म, मांस, रक्त, इत्यादी अशुद्ध मानल्या जाणाऱ्या घटकांनी युक्त आहे. किंबहुना शरीर म्हणजे घाण/अशुद्ध गोष्टींची पेटी अथवा आगर आहे. चैतन्य तसे नाही. चैतन्याला घाणीचा स्पर्शही होत नसल्याने ते शुद्ध आहे.

५. देह हा नाशवंत आहे. आज ना उद्या केव्हातरी या देहाचा नाश अपरिहार्य आहे. शरीराचे अस्तित्व हे भूत-वर्तमान-भविष्य या तीनही काळांत सतत असू शकत नसल्याने शरीर अनित्य आहे. याउलट आत्मा हा तीनही काळांत अस्तित्वात राहात असल्याने तो नित्य आहे. आत्मा हा जरी शरीराच्या उपाधीत असला, तरी तो शरीराबाहेर नष्ट होऊन जात नाही. ही गोष्ट पुढील उदाहरणाने स्पष्ट होते - आकाश हे घट (= घडा), मठ (= घर इत्यादी) इत्यादींच्या उपाधीत सापडते. पुढे घट, मठ नष्ट

झाले, तरी त्यांच्याबरोबरच आकाशाचा नाश होत नाही. तद्वत् देह नश्वर असला, देह जरी नष्ट होऊन जात असला, तरी त्याच्याबरोबर आत्मा नष्ट होत नाही; तो नित्य आहे. या संदर्भात शंकराचार्यांचा अद्वैतानुभूती हा ग्रंथ सांगतो :- ' यथा घटेषु नष्टेषु घटकाशो न नश्यति। तथा देहेषु नष्टेषु नैव नश्यामि सर्वगः ॥ (अद्वैतानुभूती, २९).

अंतरात्मा हा द्रष्टा /साक्षी आहे. म्हणूनच तो घटाप्रमाणे नाही. म्हणजे असे - घट हा अचेतन व ज्ञानाचा विषय असतो. याउलट आत्मा हा चेतन आहे आणि तो इंद्रियजन्य ज्ञानाचा विषय होऊ शकत नाही. अचेतन घट हा कधीही ज्ञाता (=जाणणारा) होऊ शकत नाही. याउलट आत्मा हा द्रष्टा/ज्ञाता आहे. द्रष्टा किंवा ज्ञाता हा कधीही दृश्य किंवा ज्ञेय म्हणजे ज्ञानाचा विषय होत नाही. घट पाहणारा आत्मा हा घट नव्हे, हे अगदी स्पष्ट आहे. ज्ञाता आणि ज्ञानाचा विषय हे कधीही एक होत नाहीत. शंकराचार्यांनी ब्रह्मसूत्राच्या अध्यास भाष्यात म्हटल्याप्रमाणे, विषय आणि विषयिन् हे कधीही एक होत नाहीत.

अंतरात्मा हा देहापेक्षा भिन्न आहे, असे गुरूंनी या श्लोकात कारणे देऊन शिष्याला सांगितले.

***

आता, तू (= अंतरात्मा) हा इंद्रियांपेक्षा कसा व कोणत्या कारणांनी भिन्न आहे, हे गुरू ४-८ श्लोकांत स्पष्ट करतात.

न भवानिंद्रियाण्येषां करणत्वेन या श्रुतिः ।

प्रेरकस्त्वं पृथक् तेभ्यो न कर्ता करणं भवेत् ॥ ४ ॥

(अरे शिष्या), तू इंद्रियेही नाहीस. (कारण इंद्रिये ही) करण/साधन आहेत, असे श्रुतीचे - वेदाचे - वचन आहे. (त्या करणरूप इंद्रियांना) प्रेरक असणारा असा तू (साहजिकच) त्यां (इंद्रियां-)पेक्षा वेगळा आहेस. (कारण असे की) कर्ता हा (कधीही) करण नसतो (४).

स्पष्टीकरण : येथे पुढील शंकेला उत्तर आहे:- 'शरीर हे आत्मा नसेल. पण इंद्रिये ही आत्मा होऊ शकतील. व्यवहारात आपण म्हणतो की, मी लंगडा आहे, वगैरे. तेंव्हा इंद्रिये म्हणजे आत्मा, असे म्हणण्यात काय अडचण आहे?' या शंकेचे निवारण करण्यास, गुरू ४ ते ८ श्लोक उच्चारतात. प्रस्तुत श्लोकात इंद्रियांना अंतरात्मा का म्हणता येत नाही, हे सांगितले आहे.

इंद्रिये म्हणजे जीवात्मा (आत्मा) नव्हे. कारण तथाकथित जीवात्मा[४]/जीव - चैतन्य हा कर्ता[५] आहे. आणि इंद्रिये ही त्याच्या क्रियेची करणे[६] आहेत. उदा. - कान या करण-रूप इंद्रियामार्फत जीवात्मा हा शब्द ऐकण्याचे काम करीत असतो. कान हे इंद्रिय ध्वनी ऐकण्याच्या क्रियेत अत्यंत महत्त्वाचे आहे. असेच इतर इंद्रियांच्या बाबतीत म्हणता येते. म्हणजे इंद्रिये ही करण आहेत, हे आपणांस लौकिक व्यवहारावरून कळते.

इंद्रिये ही करण आहेत, असे श्रुतीनेही सांगितले आहे. जसे - 'केनेषितं पतति मनः, केन प्राणः प्रथमः प्रैति युक्तः, केनेषितां वाचमिमां वदन्ति चक्षुः श्रोत्रं क उ देवो युनक्ति' (केन उपनिषद, १) असा प्रश्न उपस्थित करून श्रुती सांगतेः- 'येन वागभ्युद्यते येनाहुर्मनो मतं येन चक्षूंषि पश्यति येन श्रोत्रमिदं श्रुतं येन प्राणः प्रणीयते (केन उपनिषद, ४-८). या श्रुति-वचनावरून कळते की आत्म्याच्या प्रेरणेनेच इंद्रिये ही आपले काम करतात. इंद्रिये ही क्रियेचे करण/साधन आहेत; त्यांना प्रेरणा देणारा आत्मा आहे. आता, प्रेरक हा प्रेर्यापेक्षा (=ज्याला प्रेरणा द्यायची आहे, त्यापेक्षा) वेगळा असतो, हे अगदी स्पष्ट आहे. जसे - घोडेस्वार घोड्याला पळण्याची प्रेरणा देतो. घोडेस्वार हा घोड्यापेक्षा निराळा आहे. आत्मा आणि इंद्रिये यांच्या बाबतीत असेच आहे. आत्मा हा कर्ता आहे, इंद्रिये ही करण आहेत. आत्मा हा प्रेरक आहे, इंद्रिये ही प्रेर्य आहेत. कर्ता आणि करण हे अगदी वेगळे असतात. प्रेरक आणि प्रेर्य हे परस्परांपेक्षा भिन्न असतात. कर्ता/प्रेरक हा करण/प्रेर्य यापेक्षा सर्वस्वी भिन्न असतो. म्हणूनच कर्ता/प्रेरक असणारा आत्मा हा इंद्रिये या करण वा प्रेर्यापेक्षा वेगळा ठरतो. याचाच अर्थ असा की इंद्रिये म्हणजे आत्मा नव्हे.



---

४. येथे लक्षात ठेवावे की जीव हा चिदाभास आहे. आणि तोच स्वतःला कर्ता, भोक्ता इत्यादी मानत असतो.

५. पाणिनीच्या व्याकरणानुसार, क्रियेची सिद्धी होताना जो मुख्य असतो, तो कर्ता होय. (स्वतंत्रः कर्ता). उदा. पाक (= शिजविणे) या क्रियेत आचारी हा मुख्य असल्याने, तो पाकक्रियेचा कर्ता होतो. क्रिया ही कर्त्याच्या अधीन असते.

६. 'करण' या शब्दाचे स्पष्टीकरण आहे 'साधकतमं करणम्'. क्रियेची सिद्धी करताना, जे अत्यंत उपकारक साधन असते, त्याला करण म्हणावयाचे. उदा. पाहण्याच्या क्रियेमध्ये डोळा हा अत्यंत उपकारक आहे. म्हणून डोळा हा करण होय. इतर इंद्रियांच्या बाबतीत असेच जाणावे.

इंद्रियांपेक्षा आत्मा भिन्न का मानावा लागतो याचे आणखी कारण देऊन वेगवेगळे विकल्प मानले, तरीसुद्धा जीवात्मा इंद्रियापेक्षा वेगळा ठरतो, असे गुरू ५-८ श्लोकांत सांगतात.

नानैतान्येकरूपस्त्वं भिन्नस्तेभ्यः कुतः श्रुणु ।
न चैकेंद्रियरूपस्त्वं सर्वत्राहं - प्रतीतितः ॥ ५ ॥

ही (इंद्रिये) नाना म्हणजे भिन्न प्रकारची (आणि भिन्न स्वरूपाची) आहेत. तू (=आत्मा) मात्र एकरूप (=चैतन्यरूप) आहेस. (या कारणावरूनही तू म्हणजे इंद्रिये नव्हेस हे स्पष्ट होते). त्या (इंद्रियां-)पेक्षा तू भिन्न आहेत असे मी का म्हणतो, त्याचे कारण ऐक. तू फक्त एका इंद्रियाच्या स्वरूपाचा नाहीस. कारण सर्वच इंद्रियांच्या बाबतीत (त्यांच्या ठिकाणी) 'मी' अशी प्रचीती येत असते (५).

स्पष्टीकरण : ज्ञानेंद्रिये व कर्मेंद्रिये ही बाह्य इंद्रिये एकूण दहा आहेत. म्हणून ती अनेक आहेत. ही इंद्रिये अशी :- ज्ञानेंद्रिये :- डोळा, कान, नाक, जीभ आणि त्वचा. कर्मेंद्रियेः- हात, पाय, वाणी, गुद व शिश्न. आंतर-इंद्रिये अशी आहेतः- मन, चित्त, बुद्धी व अहंकार. या प्रत्येक इंद्रियाचे स्वरूप व कार्य भिन्न आहे. जसे, डोळा पाहतो, पण ऐकू शकत नाही. कान ऐकतो, पण पाहू शकत नाही. इंद्रिये अनेक आहेत, याउलट आत्मा एकच आहे. आणि तो चित् या एकाच स्वरूपाचा आहे. सर्व प्रतीती ही एकरूप अशा जीवात्म्यालाच येत असते. पाहणारा मी, ऐकणारा मी, असेच आपण म्हणत असतो. पाहणारा, ऐकणारा वेगळे होते असे आपण म्हणत नाही. म्हणून इंद्रियांचे स्वरूप भिन्न भिन्न, तर आत्म्याचे स्वरूप एकच. या कारणांवरूनही आत्मा हा इंद्रियांपेक्षा वेगळा ठरतो. म्हणून इंद्रिये म्हणजे आत्मा नव्हे.

या म्हणण्यावर शिष्य अशा शंका घेऊ शकतो : (१) कोणतेतरी एक इंद्रिय म्हणजे आत्मा असे म्हणावे. किंवा (२) सर्व-इंद्रिय-समूह हा आत्मा[७] होऊ शकेल. अथवा (३) प्रत्येक इंद्रिय हे स्वतंत्रपणे आत्मा होऊ शकेल. हे तीनही पर्याय चूक आहेत, असे गुरू शिष्याला सांगतात. या तीनही पर्यायांतील पहिला पर्याय (म्हणजे कोणते तरी एक इंद्रिय म्हणजे आत्मा असेल हे म्हणणे) का योग्य नाही, ते गुरू प्रस्तुत श्लोकाच्या दुसऱ्या ओळीत सांगतात. ते म्हणतातः- समज,

---

७. येथे इंद्रिय-समूह या शब्दाने पाच ज्ञानेंद्रिये आणि पाच कर्मेंद्रिये अशा दहा इंद्रियांचा समूह अपेक्षित आहे.

कोणतेतरी एखादे विशिष्ट इंद्रिय म्हणजे आत्मा असे मानले, तर त्याचा अर्थ असा की उरलेली इंद्रिये ही आत्मा नव्हेत. पण आपल्या व्यवहारात काय आढळते? प्रत्येक इंद्रियाच्या संदर्भात आपण 'मी' असेच म्हणत असतो. त्यामुळे एखाद्या इंद्रियाला आत्मा म्हणणे योग्य ठरत नाही. उदाहरण घेऊन सांगायचे झाल्यास, समजा, डोळा या एका इंद्रियाला आत्मा म्हटले, तर कान, इत्यादी अन्य इंद्रियांना आत्मा म्हणता येणार नाही. परंतु 'मी बहिरा आहे', असे जेव्हा आपण व्यवहारात म्हणतो, तेव्हा कान या इंद्रियाला आपण 'मी' (=आत्मा) असेच म्हणत असतो. किंबहुना सर्वच इंद्रियांच्या बाबतीत आपण 'मी, मी' असेच म्हणत असतो व तशी प्रचीती घेत असतो. उदा. मी थोटा आहे, मी लंगडा आहे, इत्यादी. तथापि तसे म्हटल्यास, 'डोळा' म्हणजे आत्मा या आपल्या गृहीताचा बाध होतो. त्यामुळे कोणतेही एक इंद्रिय म्हणजे आत्मा असे म्हणता येत नाही. अशा प्रकारे सर्वच इंद्रियांच्या संदर्भात 'मी' ची (=आत्म्याची) प्रचीती येत असल्याने, कोणतेतरी एक इंद्रिय म्हणजे (=आत्मा) असे म्हणता येणार नाही, हे अगदी उघड आहे.

***

दुसरा पर्याय होता सर्व - इंद्रिय - समूह[७] म्हणजे आत्मा. आता, सर्व - इंद्रिय-समूह म्हणजेसुद्धा आत्मा होऊ शकत नाही, असे पुढील सहाव्या श्लोकात सांगितले आहे.

न तेषां समुदायोऽसि तेषामन्यतमस्य च ।
विनाशेऽप्यात्मधीस्तावदस्ति स्यान्नैवमन्यथा ॥ ६ ॥

(बा शिष्या,) त्यां - (इंद्रियां -) चा समुदाय म्हणजेसुद्धा तू (= आत्मा) नव्हेस. (कारण असेः-) त्यां (इंद्रियां)तील कोणत्याही एकाचा नाश झाला, तरी 'मी' चे - आत्म्याचे - ज्ञान हे होतच असते. यापेक्षा वेगळे असते (म्हणजे इंद्रियसमूह हा आत्मा असता), तर असे झाले नसते (म्हणजे एखाद्या इंद्रियाचा नाश झाल्यावरसुद्धा 'मी' चे - आत्म्याचे - भान आले नसते) (६).

स्पष्टीकरण : इंद्रियांचा समूह म्हणजे आत्मा असेही म्हणता येत नाही. याचे कारण असेः- समजा, त्या इंद्रिय - समुदायातील एखादे इंद्रिय नष्ट झाले म्हणजे बाद झाले, तर इंद्रिय-समूहातील एक इंद्रिय कमी झाल्याने, त्या समूहावर 'मी' ची प्रचीती आली नसती. पण व्यवहारात मात्र तशी प्रचीती येते. उदा. इंद्रिय समूहातील डोळे फुटल्यावर माणूस मी म्हणाला नसता. परंतु व्यवहारात तसे

घडताना दिसत नाही. माणसाला 'मी' ची प्रचीती येतच राहते. उदा.- मी बहिरा आहे. किंबहुना 'मी आता आंधळा झालो', असेही माणूस म्हणतो. याचा अर्थ असा की, इंद्रिय-समूहातील एका इंद्रियाच्या नाशाने 'मी' च्या - आत्म्याच्या - प्रत्ययाला बाधा येत नाही, आत्मबुद्धी नष्ट होत नाही. याचाच अर्थ असा की इंद्रिय-समूहाला आत्मा म्हणता येणार नाही. त्यामुळे इंद्रिय-समुदाय म्हणजे आत्मा नव्हे, असेच म्हणणे क्रमप्राप्त ठरते.

***

आता, प्रत्येक इंद्रिय म्हणजे आत्मा असे म्हणावे, या तिसऱ्या पर्यायाचा निषेध पुढील ७ - ८ श्लोकांत केलेला आहे.

प्रत्येकमपि तान्यात्मा नैव तत्र नयं श्रुणु ।
नाना-स्वामिक-देहोऽयं नश्येद् भिन्न-मताश्रयः ॥ ७ ॥
नानात्माभिमतं नैव विरुद्ध-विषयत्वतः ।
स्वाम्यैक्ये तु व्यवस्था स्यादेक - पार्थिव - देशवत् ॥ ८ ॥

त्यां - (इंद्रियां -) तील प्रत्येक (इंद्रिय हे) सुद्धा आत्मा, हे म्हणणेसुद्धा शक्य नाही. त्या बाबतीत उदाहरणासह कारण ऐक. (प्रत्येक इंद्रिय म्हणजे आत्मा असल्यास) हा देह नाना स्वामी असणारा असा होईल आणि (मग अनेक स्वामींच्या) भिन्न मतांचा आश्रय घेतलेला असा तो देह नष्ट होऊन जाईल (७). (एकाच देहात) नाना/अनेक आत्मे आहेत, हे मत मान्य करता येण्यासारखे नाही; कारण त्या प्रत्येकाचे कार्य व विषय हे परस्पर-विरुद्ध आहेत. त्यामुळे (अनेक विभाग/प्रांत असणाऱ्या) एखाद्या देशावर एकच राजा (मानला) असता, ज्याप्रमाणे तेथे सुव्यवस्था निर्माण होते, त्याप्रमाणे (अनेक इंद्रिये असणाऱ्या शरीराच्या बाबतीत) एकच (आत्मा) स्वामी म्हणून (मानला) असता, (त्या इंद्रियांच्या व देहाच्या व्यवहारात योग्य ती) व्यवस्था होते (८).

स्पष्टीकरण : समजा, प्रत्येक इंद्रिय म्हणजे आत्मा आहे असे मानले, तर गोंधळ निर्माण होतो तो असाः- आत्मा हा देहावर नियंत्रण ठेवणारा देहाचा स्वामी आहे. आता, प्रत्येक इंद्रिय म्हणजे आत्मा असे म्हटले की जितकी इंद्रिये तितके आत्मे आणि तितके देहाचे स्वामी होतील आणि त्या प्रत्येक स्वामीच्या इच्छेप्रमाणे देह वागू लागला, तर तो देह नष्ट होऊन जाईल. म्हणजे प्रत्येक इंद्रियाच्या

ओढीप्रमाणे व आज्ञेप्रमाणे देह वागू लागला, तर त्याची इतकी ओढाताण होईल की एक दिवस तो नष्ट होऊन जाईल. उदा. जिभेच्या इच्छेप्रमाणे वागून देह खातच राहिला, तर आरोग्य बिघडून एक दिवस देह नष्ट होऊन जाईल.

आणखी असे :- प्रत्येक इंद्रिय म्हणजे आत्मा असे म्हटले की शरीराला अनेक स्वामी होतात. आता, शरीराचा व्यवहार सुरळीत चालावयाचा असेल, तर शरीराने एका वेळी व एका स्थळी कोणत्यातरी एकाच स्वामीची आज्ञा पाळावयास हवी. पण अनेक स्वामी असल्याने ते शक्य होणार नाही. कारण प्रत्येक इंद्रियरूपी स्वामीचे कार्य आणि विषय हे परस्परविरुद्ध आहेत. त्यामुळे अव्यवस्था किंवा गोंधळ निर्माण होईल. उदा. - डोळा एखादे चित्र पाहू या असे म्हणेल, पाय म्हणतील येथून लांब जाऊया, तर हात चित्र घेण्यास धावतील. या स्थितीत शरीराने काय करावयाचे? जर शरीराचा स्वामी एकच नसेल, तर गोंधळच उत्पन्न होईल. म्हणून देहाचा स्वामी कोणीतरी एकच आहे असे मानावयास हवे. तसे मानल्यासच देहाचे व्यवहार सुरळीतपणे चालतील. जसेः- एखाद्या देशावर जर अनेक राजे राज्य करीत असतील, तर त्यांची मते व आज्ञा भिन्न येऊ लागून, त्या प्रजेने पाळावयाच्या ठरविले, तर राज्यात गोंधळ माजेल. उदा. एक राजा म्हणेल, 'लोकांनी दिवाळीचा सण साजरा करावा.' त्याचवेळी दुसऱ्या राजाने आज्ञा सोडली, 'लोकांनी दिवाळी साजरी करावयाचा नाही.' या स्थितीत लोकांना काय करावे हे न समजल्याने गोंधळ माजेल. याउलट देशाला एकच राजा असेल, तर तेथे सुव्यवस्था नांदेल. एकच स्वामी असणाऱ्या देशाप्रमाणे, देहरूपी देशाला जर एकच स्वामी असेल, तरच देहाची तारांबळ न होता, देहाचे व्यवहार सुरळीतपणे चालतील. देहाच्या व्यवहारात अंदाधुंदी न येता व्यवस्था येईल.

अशा प्रकारे प्रत्येक इंद्रिय म्हणजे आत्मा असे मानल्याने, देहरूपी राज्यात व्यवस्था येऊ शकत नसल्याने, प्रत्येक इंद्रिय म्हणजे आत्मा हा विकल्प त्याज्य ठरतो.

***

आत्तापर्यंत (बाह्य) इंद्रिये म्हणजे आत्मा नव्हेत, हे सांगून झाले. यावर शिष्य म्हणेल, 'ठीक आहे. पण प्राणावर शरीर चालते; त्याला आत्मा म्हणावे किंवा मनाची हुकुमत शरीरावर चालते; म्हणून त्याला आत्मा म्हणावे'. या म्हणण्याचा निरास करण्यास, मन अथवा प्राण म्हणजे आत्मा, असे का होत नाही, हे कारणे देऊन पुढील ९-१० श्लोकांत सांगितले आहे.

मनस्त्वं[८] (वा) न वा प्राणो जडत्वादेव चैतयोः ।
गतमन्यत्र मे चित्तमित्यन्यत्वानुभूतितः ॥ ९ ॥

क्षुत्-तृड्भ्यां पीडितः प्राणो ममायं चेति भेदतः ।
तयोर्द्रष्टा पृथक् ताभ्यां घट-द्रष्टा घटाद् यथा ॥ १० ॥

(हे शिष्या), मन अथवा प्राण म्हणजे तू (आत्मा) नव्हेस. कारण हे दोघेही जड[९] म्हणजे अचेतन आहेत. (मन म्हणजे आत्मा नव्हे याचे आणखी एक कारण असे आहे -) 'माझे मन दुसरीकडे गेले होते', अशा प्रकारे (म्हणण्यात मी = आत्मा आणि मन हे) वेगळे आहेत, असा[९] आपला अनुभव असतो (९). (प्राण म्हणजे आत्मा नव्हे असे म्हणण्यास आणखी एक कारण असे आहे -) 'हा माझा प्राण तहानभुकेने पीडित/कासावीस झाला आहे,' या वचनावरून मी/आत्मा आणि प्राण हे भिन्न आहेत, हे कळून येते. (आणखी एका कारणाने आत्मा हा मन व प्राण यांपेक्षा वेगळा आहे, हे कळते. ते कारण असेः-) त्या (मन व प्राण या) दोहोंचा द्रष्टा आत्मा आहे. म्हणून ज्याप्रमाणे घटाचा द्रष्टा हा घटाहून भिन्न असतो, त्याप्रमाणे द्रष्टा असणारा आत्मा हा त्या (मन आणि प्राण या) दोहोंपेक्षा वेगळा ठरतो (१०).

स्पष्टीकरण : आत्मा हा चेतन, चिद्रूप आहे. याउलट मन[१०] आणि प्राण[११] हे दोघेही जड किंवा अचेतन आहेत. जड ते की जेथे स्वतंत्रपणे ज्ञान व क्रिया नसते. मन व प्राण हे दोन्हीही जड असणाऱ्या प्रकृतीचे कार्य असल्याने ते जड आहेत. आत्म्याच्या सान्निध्याने मन हे चेतन भासले, तरी ते मुळात अचेतन आहे. जड व अचेतन हे एकमेकांपेक्षा वेगळे असतात. म्हणून जड असणारे प्राण व

---

८. मुद्रित संहितापाठात पहिल्या चरणामध्ये एक अक्षर कमी पडते. 'मनस्त्वं वा न वा प्राणो' असा हा चरण हवा होता. म्हणून येथे जादा वापरलेला 'वा' हा शब्द कंसात ठेवला आहे.

९. येथे सांगितलेली, 'जड/अचेतन असणे' आणि 'वेगळेपणाची जाणीव असणे' ही दोन्ही कारणे ही 'इंद्रिये म्हणजे आत्मा नव्हेत' या सिद्धांतालाही लागू पडू शकतात. कारण इंद्रिये हीही जड आहेत, आणि 'माझा डोळा', इत्यादी स्वरूपात, आत्मा व इंद्रिये हे वेगळे आहेत याची जाणीव असते.

१०. संकल्प-विकल्प करणारे मन (संकल्पविकल्पात्मकं मनः) हे आंतरिंद्रिय आहे.

११. शरीरात जो वायू खेळतो, त्याला प्राणवायू म्हणतात. प्राण, अपान, उदान, व्यान आणि समान या मुख्य पाच प्राणांच्या रूपाने प्राणवायू शरीरात कार्य करीत असतो.

मन हे चेतन आत्म्यापेक्षा भिन्न ठरतात. या कारणास्तव प्राण आणि मन हे आत्मा होऊ शकत नाहीत.

आणखी एका कारणास्तव मन आणि प्राण हे आत्मा होऊ शकत नाहीत. हे कारण असेः- प्राण आणि मन हे आत्म्याच्या ज्ञानाचा विषय होतात; आत्मा त्यांचा द्रष्टा आहे. मन व प्राण यांच्या कार्याकडे आत्मा द्रष्टारूपाने पाहात असतो. आता, द्रष्टा व दृश्य विषय हे परस्परांपेक्षा भिन्न असतात. जसेः- घट व घट पाहणारा माणूस हे दोघे भिन्न असतात; घट आणि घटाचा द्रष्टा हे वेगळे असतात; ते दोघे कधीच एक होत नाहीत. त्याप्रमाणे दृश्य-विषय असणारे मन आणि प्राण व द्रष्टा असणारा आत्मा हे एक होऊ शकत नाहीत. म्हणून मन व प्राण यांना आत्मा म्हणता येत नाही.

आणखी एका कारणामुळे प्राण आणि मन हे आत्मा होऊ शकत नाहीत. ते कारण असेः- मन व आत्मा हे परस्परांपेक्षा भिन्न आहेत, तसेच प्राण व आत्मा एकमेकांपेक्षा भिन्न आहेत, याची प्रचीती प्रत्येकाला व्यवहारातसुद्धा येत असते. व्यवहारात आपण आपला अनुभव असा सांगतो, 'त्याने काय सांगितले, ते मी ऐकले नाही; कारण माझे मन दुसरीकडे गेले होते'; 'तहानभुकेने माझा प्राण व्याकुळ झाला होता.' अशा प्रकारच्या अनुभवांत 'माझे मन' आणि 'माझा प्राण' या शब्दसमूहांत 'माझे' व 'माझा' हा षष्ठी विभक्तीचा वापर असे दाखवितो की 'मी' व 'मन' आणि 'मी' व 'प्राण' हे वेगळे आहेत. जसे वृक्षाची शाखा असे म्हटले की वृक्ष आणि शाखा वेगवेगळे आहेत हे कळते, तद्वत्.

वरील सर्व विवेचनावरून मन आणि प्राण हे म्हणजे आत्मा नव्हेत, ही गोष्ट स्पष्टपणाने कळून येते.

***

आता, जर शिष्य म्हणाला, 'बुद्धी ही निश्चय करते. निश्चय झाल्यावर आपण कार्य करतो. तेव्हा ती बुद्धी आत्मा आहे असे म्हणता येईल,' तर गुरू त्याला सांगतात, 'बाबा रे, बुद्धी हीसुद्धा आत्मा होऊ शकत नाही.' ही गोष्ट पुढील ११-१२ श्लोकांत शिष्याला समजावून सांगतात.

सुप्तौ लीनास्ति या बोधे सर्वं व्याप्नोति देहकम् ।
चिच्छायया च संबद्धा न सा बुद्धिर्भवान् द्विज ॥ ११ ॥

नानारूपवती बोधे सुप्तौ लीनातिचंचला ।
यतो दृगेकरूपस्त्वं पृथक् तस्य[१२] प्रकाशकः ॥ १२ ॥

जी बुद्धी (गाढ) निद्रेत लीन झालेली असते पण बोध म्हणजे जागृत अवस्थेत जी सर्व देह व्यापून असते आणि जी चैतन्याच्या छायेशी म्हणजे प्रतिबिंबाशी संबंधित असते, अशी ती बुद्धी[१३] म्हणजेसुद्धा, हे ब्राह्मण (शिष्या), तू (आत्मा) नव्हेस (११). अतिचंचल असणारी ती बुद्धी जागृत अवस्थेत नाना रूपे धारण करते, परंतु (गाढ) निद्रा अवस्थेत ती लीन (म्हणजे कार्यरहित, निष्क्रिय) होते. (अरे शिष्या), तू (= चिदात्मा) द्रष्टा हे एकच रूप असणारा असा आहेस. या कारणास्तव तू (बुद्धीहून) वेगळा आहेस. तू त्या (बोध, जागृत अवस्थे-) चा प्रकाशक आहेस (१२).

स्पष्टीकरण : बुद्धी हे आंतर-इंद्रिय आहे; ते निश्चय करण्याचे काम करते. गाढ अशा निद्रेत सर्व अंतःकरण निष्क्रिय असते. म्हणून सुषुप्ती अवस्थेत बुद्धी लीन म्हणजे कार्यरहित, निष्क्रिय होते असे म्हटले आहे. परंतु निद्रा अवस्था संपली रे संपली की जागृत अवस्थेत ती बुद्धी स्वतःचा चंचलपणा दाखवू लागते. येथे बुद्धीला अतिचंचल असे म्हटले आहे. कारण जागृत अवस्थेत ती नाना प्रकारचे निश्चय करीत असते. जागृत अवस्थेत ती सर्व शरीरभर पसरते म्हणजे सर्व शरीरातील संवेदनांची जाणीव तिला मनामार्फत होत असते.

बुद्धीमध्ये सत्त्व[१४] हा गुण अधिक प्रमाणात आहे. सत्त्वगुण हा शुद्ध, निर्मळ असल्याने बुद्धीत चैतन्याचे (चिदात्म्याचे) प्रतिबिंब (छाया) पडते. बुद्धीतील चैतन्याचा या प्रतिबिंबाला[१५] म्हणजेच चिदाभासाला जीव असे म्हटले जाते. अशा प्रकारे बुद्धी ही चित्‌च्या म्हणजे चैतन्याच्या म्हणजे चिदात्म्याच्या छायेशी म्हणजे प्रतिबिंबाशी संबंधित होते.

---

१२. प्रस्तुत १२ व्या श्लोकातील 'तस्य प्रकाशकः' या शब्द-समूहातील 'तस्य' या सर्वनामाच्या रूपाचा संबंध याच श्लोकातील 'बोध' या पुल्लिंगी शब्दाकडे द्यावयास हवा. या ठिकाणी 'तस्याः प्रकाशकः' असे शब्द असते तर 'तस्याः' शब्दाचा संबंध बुद्धी या स्त्रीलिंगी शब्दाकडे घेता आला असता.

१३. बुद्धी ही निश्चय करणारी आहे (निश्चयात्मिका बुद्धिः ।).

१४. केवलाद्वैत वेदान्ताप्रमाणे आकाश इत्यादी सूक्ष्म भूतांतील सात्त्विक-सत्त्व या गुणाच्या अंशांच्या मिश्रणाने मन व बुद्धी उत्पन्न होतात (एते पुनः आकाशादिगत-सात्त्विकांशेभ्यो मिलिनेभ्य उत्पद्यन्ते । - वेदांतसार)

१५. जीवो धी-स्थ-चिदाभासो भवेद् भोक्ता हि कर्मकृत् । वाक्यसुधा, ३६ , चिति-च्छाया-समावेशाज्जीवः स्याद् व्यावहारिकः । वाक्यसुधा, १६.

अशी ही बुद्धी ही साक्षी/द्रष्टा आत्मा होऊ शकत नाही. याचे कारण आत्मा हा द्रष्टा आहे, तर बुद्धी तशी नाही. अधिक खुलासा असाः- मनाद्वारे सर्व इंद्रिय-संवेदना बुद्धिप्रत पोचत असतात. या बुद्धीला ज्ञान होते ते असेः- बुद्धी ही जड अशा प्रकृतीपासून बनली असल्याने ती स्वतः जड/अचेतन आहे. तिच्यामध्ये चैतन्याचे प्रतिबिंब पडते. त्या चैतन्याच्या संबंधामुळे तेथे ज्ञान होते. पण बुद्धीत होणारे हे ज्ञान किंवा बोध यांना प्रकाशित करणारा साक्षी चिदात्मा आहे. म्हणजे तो चिदात्मा ज्ञान करवून देणारा आहे. हे शिष्या, गुरू म्हणतात, तो साक्षी चिदात्मा तूच आहेस. आणि म्हणून तूच ज्ञानाचा प्रकाशक - ज्ञान करवून देणारा - आहेस. द्रष्टा हा दृश्यापेक्षा भिन्न असतो. जसे, घट व घट पाहणारा पुरुष हे भिन्न असतात. त्याचप्रमाणे प्रकाशक हा प्रकाश्य अशा वस्तूपेक्षा भिन्न असतो. जसे, सूर्य हा प्रकाशक आहे. तो घट, इत्यादींना प्रकाशित करतो. आणि तो घट इत्यादी प्रकाश्य अशा पदार्थापेक्षा वेगळा आहे. त्याप्रमाणे प्रकाशक असणारा चिदात्मा हा प्रकाश्यं अशा बुद्धीपेक्षा भिन्न आहे. (प्रस्तुत श्लोकात मूळ संहितेतील 'तस्य प्रकाशकः' या शब्दांतील 'तस्य' हा मुद्रणदोष असावा. तो शब्द 'तस्याः' (=बुद्धेः)[१२] असा असावा). अशा प्रकारे साक्षी, प्रकाशक असणारा[१६] आत्मा हा बुद्धीपेक्षा भिन्न आहे.

***

येथे पुढील शंका येण्याची शक्यता आहेः- या साक्षी आत्म्याला प्रकाशित करणारा असा अन्य कोणी प्रकाशक आहे काय ? तसे असल्यास, त्या प्रकाशकाला प्रकाशित करणारा आणि एक प्रकाशक मानावा लागेल आणि असे मानत गेल्यास, कुठेच शेवट न होऊन अनवस्था प्रसंग ओढवेल. या शंकेचे समाधान पुढील १३व्या श्लोकात केलेले आहे.

सुप्तौ देहाद्यभावेऽपि साक्षी तेषां भवान् यतः ।

स्वानुभूति-स्वरूपत्वान्नान्यस्तस्यास्ति भासकः ॥१३॥

सुषुप्ती अवस्थेत देह, इत्यादींचा अभाव असतानासुद्धा ज्याअर्थी (हे शिष्या), तू त्या (सर्वां) चा साक्षी आहेस, त्याअर्थी स्वानुभूती हेच तुझे स्वरूप आहे आणि तसे असल्यामुळे त्या साक्षी आत्म्याचा आणि कोणीही अन्य प्रकाशक नाही (१३).

स्पष्टीकरण : या जगातील व्यवहारात माणूस जागृती, स्वप्न व सुषुप्ती

---

१६. पाहाः- साक्षी दृगेव तु न दृश्यते । (वाक्यसुधा, १); भासकधा चितिः । (वाक्यसुधा,४); स्वयं विभाति अथान्याति भासयेत् साधनं विना । (वाक्यसुधा,५)

या तीन अवस्था भोगत असतो. जागृती अवस्थेत बाह्य दहा इंद्रिये व अंतःकरण हे कार्यप्रवण असतात व देहाची हालचाल होत असते. स्वप्न अवस्थेत देह निश्चल असतो परंतु फक्त अंतःकरण कार्यशील असते. निद्रा अवस्थेत देह हा प्रेतवत् पडलेला असतो; म्हणून येथे देहाचा अभाव असतो, असे गौणपणे म्हटले आहे. निद्रा अवस्थेत देहाची हालचाल नसते व बाह्य इंद्रिये आणि अंतःकरण हेही कार्यप्रवण नसतात. तथापि त्या सर्वांचा साक्षी असणारा आत्मा झोपेतही असतोच. म्हणून झोपून उठल्यावर, 'मी सुखाने झोपलो होतो; झोपेत मला काही कळले नाही; झोपेत मी आनंदात होतो,' अशा प्रकारचे स्मृतिजन्य ज्ञान आपणास होते. आता स्मृती ही नेहमी पूर्वीच्या ज्ञानाची असते; म्हणून या स्मृतीवरून झोपेत काही ज्ञान होते असे अनुमान करता येते. आता, झोपेतील हे ज्ञान कुणाला झाले ? उत्तर आहेः- झोपेतील ज्ञानाचा (वा अज्ञानाचा) द्रष्टा, साक्षी चिदात्माच होता. निद्रेतील अज्ञानाला प्रकाशित करणारा चिदात्मा होता.

हा साक्षी आत्मा स्वानुभव या स्वरूपाचा आहे. म्हणजे तो स्वसंवेद्य आहे; त्याचे ज्ञान त्यालाच होते; ते ज्ञान होण्यास त्याला अन्य प्रकाशकाची आवश्यकता नसते; कारण तो स्वयंप्रकाशी आहे. म्हणूनच साक्षी आत्म्याला प्रकाशित करणारा अन्य कुणीही प्रकाशक नाही, असेच म्हणावे लागते.

संक्षेपाने सांगायचे झाल्यासः- जागृती, स्वप्न व सुषुप्ती या तीनही अवस्थांतील ज्ञानाला प्रकाशित करणारा साक्षा चिदात्मा आहे. तो स्वानुभव-रूप, स्वसंवेद्य, स्वयंप्रकाशी आहे. म्हणून त्याला प्रकाशित करणारा अन्य कोणीही भासक म्हणजे प्रकाशक नाही. तो सूर्याप्रमाणे स्वयंप्रकाशी आहे. सूर्याला प्रकाशित करणारा अन्य कुणीही प्रकाशक नाही. त्याप्रमाणे प्रकाशक असणाऱ्या आत्म्याला प्रकाशित करणारा असा अन्य कोणीही प्रकाशक नाही.



या साक्षी आत्म्याचे ज्ञान होण्यास काही लौकिक प्रमाणे-ज्ञानाची साधने-आहेत काय, असा प्रश्न शिष्याने उपस्थित केल्यास, त्या प्रश्नाचे उत्तर शंकराचार्य पुढील १४व्या श्लोकात देतात.

प्रमाणं बोधयंतं तं बोधं मानेन ये जनाः ।
बुभुत्स्यन्ते त एधोभिर्दग्धुं वांछन्ति पावकम् ॥ १४ ॥

(लौकिक) प्रमाणांचा बोध (= ज्ञान) करून देणारा असा जो (द्रष्टा आत्मा) ज्ञानस्वरूप (बोध) आहे, त्याला जे मानव (कोणत्यातरी लौकिक)[१७]

१७. प्रमाण म्हणजे ज्ञानाचे साधन. उदा. प्रत्यक्ष, अनुमान इत्यादी.

प्रमाणाने जाणून घेण्याची इच्छा करतात, ते लोक सर्पणाने अग्नीला जाळू इच्छितात (१४).

स्पष्टीकरण : प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, अर्थापत्ती, इत्यादी लौकिक ज्ञानाची प्रमाणे आहेत. त्यात प्रत्यक्ष व अनुमान ही दोन महत्त्वाची आहेत. त्या दोहोंतही प्रत्यक्ष हे मूलभूत प्रमाण आहे आणि ते सर्व तत्त्वचिंतकांना मान्य आहे.

आता प्रश्न असाः- 'अमुक अमुक लौकिक प्रमाणे आहेत; ती ज्ञान करून देतात' हे ज्ञान तरी कोण करून देतो ? या प्रश्नाचे उत्तर असे आहेः- साक्षी प्रकाशक आत्मा. प्रमाणांनी होणारे ज्ञानही प्रकाशित करणारा साक्षी आत्मा आहे. साहजिकच हा साक्षी आत्मा हा कोणत्याही लौकिक प्रमाणाचा विषय होणार नाही आणि म्हणूनच कोणत्याही लौकिक प्रमाणाने आत्म्याचे ज्ञान होणार नाही, हे उघड आहे. कोणतेही लौकिक प्रमाण साक्षी आत्म्यापर्यंत पोचू शकत नाही. वरील १३ व्या श्लोकात पाहिल्याप्रमाणे, आत्मा हा स्वसंवेद्य, स्वयंप्रकाशी आहे.

अशा स्थितीत समजा, कुणी लौकिक प्रमाणाने साक्षी आत्म्याला जाणून घेण्याची इच्छा करू लागला, तर ते फुकट जाणार आहे, ते हास्यास्पद ठरणार आहे. या म्हणण्याच्या स्पष्टीकरणासाठी शंकराचार्य एक दृष्टांत देतात. अग्नी हा सर्पण/इंधन जाळीत असतो. त्या अग्नीला सर्पणानेच जाळण्याची इच्छा करणे हा तद्दन मूर्खपणा आहे. तद्वत् ज्या आत्म्यामुळे ज्ञान होते, ज्या आत्म्यामुळे लौकिक प्रमाणांनी होणारे ज्ञान कळते, त्या द्रष्ट्या आत्म्याला कोणत्या लौकिक प्रमाणाने जाणून घेता येईल ? उत्तर एकचः- कोणतेच लौकिक प्रमाण हे साक्षी आत्म्याचे ज्ञान देऊ शकत नाही.

***

वरील १४ व्या श्लोकातील विचारच वेगळ्या शब्दांत पुढील १५ व्या श्लोकात मांडलेला आहे.

विश्वमात्मानुभवति तेनासौ नानुभूयते ।

विश्वं प्रकाशयत्यात्मा तेनासौ न प्रकाश्यते ॥ १५ ॥

(साक्षी) आत्मा हा (सर्व) विश्वाचा (किंवा सर्वांचा) अनुभव घेतो. पण त्या (विश्वा)कडून तो (आत्मा) अनुभवला जात नाही. आत्मा हा (संपूर्ण) विश्व (किंवा सर्व काही) प्रकाशित करतो, (परंतु) त्या (विश्वा) कडून तो (आत्मा मात्र) प्रकाशित केला जात नाही (१५).

स्पष्टीकरण : भोवताली दिसणारे हे विश्व नाना पदार्थांनी भरलेले आहे. त्याने ज्ञान किंवा अनुभव हा इंद्रियांना होत नसून, तो साक्षी आत्म्याकडे जातो. आत्मा हा विश्वाचा द्रष्टा / ज्ञाता किंवा अनुभव घेणारा आहे. विश्व हे जड आहे; तेथे ज्ञान नाही. अशा जड विश्वाला आत्म्याचे ज्ञान कसे होणार ? व्यवहारातसुद्धा चेतन प्राण्यांना दुसऱ्या चेतन प्राण्यांच्या शरीर इत्यादी जड भागांचेच ज्ञान होत असते; त्याच्यामागे असणाऱ्या आत्म्याचे ज्ञान होत नसते. वर श्लोक १४ मध्ये पाहिल्याप्रमाणे, आत्मा हा कोणत्याही लौकिक प्रमाणाने ज्ञानाच्या टप्प्यात येणारा नाही.

विश्व हे जड, दृश्य, ज्ञेय आहे. त्याला प्रकाशित करणारा म्हणजे त्याचे ज्ञान करवून देणारा आत्मा आहे. आत्मा हा विश्वाचा प्रकाशक आहे. घटाला ज्याप्रमाणे घट जाणणाऱ्या माणसाचे ज्ञान होत नाही, त्याप्रमाणे दृश्य/ज्ञेय असे विश्व आत्म्याचे ज्ञान करून घेऊ शकत नाही; विश्व हे आत्म्याला प्रकाशित करू शकत नाही. स्वसंवेद्य, स्वयंप्रकाशी असा आत्मा हा विश्वाच्या ज्ञानाचा विषय होऊ शकत नाही.

***

यावर शिष्य पृच्छा करतो :- 'देहाच्या उपाधीत असणारा हा साक्षी आत्मा आहे तरी कोण ?' 'हा अंतरात्मा म्हणजे (ब्रह्मांडामागचे) ब्रह्म हे अंतिम तत्त्व आहे,' असे उत्तर गुरू पुढील १६ व्या श्लोकात देतात.

ईदृशं तादृशं नैतन्नपरोक्षं सदेव यत् ।
तद् ब्रह्म त्वं न देहादि-दृश्य-रूपोऽसि सर्वदृक् ॥ १६ ॥

जे ब्रह्म असले तसले नाही, जे (नेहमी) अपरोक्ष[१८] आहे आणि जे सत् आहे, ते ब्रह्म (हे शिष्या), तू आहेस (असे तू जाण). देह वगैरेप्रमाणे दृश्य स्वरूप असणारा तू नाहीस; तर तू (देह, इत्यादी) सर्वांचा साक्षी (असा ब्रह्मरूप) आहेस (१६).

स्पष्टीकरण : 'मी' ने सूचित होणारा अंतरात्मा हा सर्वांचा साक्षी आहे, असे मागे सांगून झाले आहे. तसेच तो देह, इत्यादी दृश्य किंवा ज्ञेय पदार्थांपेक्षा

---

१८. येथे ब्रह्माला 'अपरोक्ष' म्हटले आहे. कारण मी-आत्मा-या स्वरूपात ते अपरोक्ष आहे. परंतु व्यवहारात ब्रह्म/आत्मा कळत नसल्याने, ते परोक्ष आहे असे म्हटले जाते. मूळ संहितेत 'नैतन्नापरोक्षं' (= न एतत् न अपरोक्षम्) असा पाठ असता, तर उपरोक्त अर्थ झाला असता.

वेगळा आहे, हेही सांगून झाले आहे. मग हा साक्षी आत्मा आहे तरी कोण, असा प्रश्न निर्माण होतो. त्याचे उत्तर या श्लोकात आहे. साक्षी अंतरात्मा म्हणजे अंतिम तत्त्व ब्रह्म[१८] आहे. हे ब्रह्म 'मी' (आत्मा) या स्वरूपात[१९] अपरोक्ष किंवा साक्षात् आहे. हे ब्रह्म सत् आहे. जे वर्तमान, भूत व भविष्य या तीनही काळांत अस्तित्वात असते, ते सत् होय. आणि ब्रह्म हे सत् असल्यानेच ते नित्य आहे. तसेच हे ब्रह्म 'असले तसले नाही.' म्हणजे असेः- विश्वातील कोणताही जड पदार्थ ब्रह्म नाही. त्याचप्रमाणे विश्वातील कोणत्याही वस्तूप्रमाणे ब्रह्म नाही; विश्वातील कोणत्याही विशेषणात्मक शब्दांनी ब्रह्माचे वर्णन करता येत नाही. म्हणून 'ब्रह्म हे असे तसे नाही,' 'न इति न इति' (नेति) असे म्हणावे लागते. (एक कवी म्हणतोः- नेति नेति म्हणे श्रुती जयाला). हे ब्रह्म म्हणजेच साक्षी अंतरात्मा आहे; साक्षी अंतरात्मा म्हणजेच ब्रह्म आहे.

***

वरील श्लोक १६ मध्ये निर्देशिलेले ब्रह्म कसे आहे, याचे अधिक वर्णन पुढील १७-१८ श्लोकांत आहे.

इदंत्वेनैव यद् भाति सर्वं तच्च निषिध्यते ।
अवाच्य-तत्त्वमनिदं न वेद्यं स्वप्रकाशतः ॥ १७ ॥

सत्यं ज्ञानमनंतं च ब्रह्म-लक्षणमुच्यते ।
सत्यत्वाज्ज्ञानरूपत्वादनंतत्वात् त्वमेव हि ॥ १८ ॥

'इदं' (=हे) या स्वरूपात जे काही भासते, त्या सर्वाचा ब्रह्माच्या ठिकाणी निषेध केला जातो. (म्हणजे त्या सर्वाचा ब्रह्मामध्ये अभाव आहे.) ब्रह्म हे 'इदं' या स्वरूपाचे नाही (अनिदं); म्हणून त्या (ब्रह्म-) तत्त्वाविषयी काही बोलता/सांगता येत नाही. (म्हणजे ते अनिर्वचनीय आहे). हे ब्रह्म स्वप्रकाशी असल्याने, ते 'वेद्य' (म्हणजे ज्ञानाचा विषय) होऊ शकत नाही (१७). (ब्रह्म हे) सत् (सत्य), ज्ञान आणि अनंत आहे, असे ब्रह्माचे लक्षण सांगितले जाते; कारण ते ब्रह्म सत् आहे, ज्ञानरूप (किंवा ज्ञानघन) आहे आणि अनंत आहे. (असे हे ब्रह्म, हे माझ्या शिष्या), निश्चितपणे तूच आहेस (१८).

---

१९. केवलाद्वैत वेदान्तात 'मी' चे खरे स्वरूप अंतरात्मा आहे. अंतरात्मा म्हणजेच ब्रह्म आहे. आपणाला सतत 'मी' चे भान असते. म्हणून 'मी' या स्वरूपात आत्मा/ब्रह्म अपरोक्ष/साक्षात् आहे.

स्पष्टीकरण : आपल्या अवतीभवती हे जे जग पसरलेले आहे, ते संस्कृत भाषेत 'इदम्' या सर्वनामाने सूचित केले जाते. 'हे, हे' (इदं) या स्वरूपात हे विश्व आपणास भासत असते. पण ब्रह्माच्या संदर्भात या विश्वाचा निषेध केला जातो. म्हणजे हे विश्व[२०] ब्रह्मात नाही, विश्वातील काहीही ब्रह्मात नाही. विश्व हे जड, अशुद्ध, नश्वर, द्वैतात्मक, इत्यादी आहे. तर ब्रह्म हे चिद्रूप, शुद्ध, शाश्वत, अद्वैत, इत्यादी आहे. साहजिकच हे विश्व ब्रह्मात असू शकत नाही. ब्रह्म हे निरवयव असल्याने, विश्व हे ब्रह्माचा अवयव/घटक असू शकत नाही. अशा प्रकारे ब्रह्म हे 'अनिदं' (अन् + इदं[२१] = हे नाही = असे नाही = विश्व नाही) आहे असेच म्हणावे लागते. साहजिकच विश्वातील कोणताही विशेषणात्मक शब्द त्या ब्रह्माचे वर्णन करण्यास वापरता येत नाही. म्हणून ब्रह्म हे 'अवाच्य' तत्त्व आहे, असे म्हटले जाते. अवाच्य म्हणजे शब्दांचे द्वारा सांगता न येणारे, अनिर्वचनीय. तेव्हा ब्रह्म हे अवाच्य म्हणजे लौकिक शब्दांनी सांगता न येण्यासारखे असे आहे.

वर श्लोक १४-१५ मध्ये पाहिल्याप्रमाणे, ब्रह्म हे कोणत्याही लौकिक प्रमाणांनी जाणता येत नसल्याने, ते 'न वेद्यम्' म्हणजे ज्ञानाचा विषय न होणारे आहे. घटासारखे जड पदार्थ अन्य कशानेतरी प्रकाशित होतात व मग ज्ञानाचे विषय होतात. मागे पाहिल्याप्रमाणे, ब्रह्म हे स्वसंवेद्य, स्वयंप्रकाशी आहे (श्लोक १३ पाहा.); त्याला प्रकाशित करणारा अन्य कोणीही प्रकाशक नाही. म्हणून ब्रह्म हे लौकिक अर्थाने वेद्य म्हणजे जाणण्यास योग्य, ज्ञानाचा विषय होणारे असे नाही.

असे जरी असले, तरी मुमुक्षूला ब्रह्माविषयी काही ज्ञान द्यावयाचे झाल्यास, ते व्यवहारातील लौकिक शब्द वापरूनच द्यावे लागते. आणि तसे करताना, 'सत्यं ज्ञानम् अनंतं ब्रह्म' असे उपनिषदे सांगतात. ब्रह्म हे सत्, ज्ञान व अनंत असे असल्याने, ते सत्य, ज्ञान व अनंत या शब्दांनी सांगितले जाते.

ब्रह्म हे सत्य आहे, सत् आहे; कारण ते वर्तमानकाळ, भूतकाळ आणि भविष्यकाळ या तीनही काळांत अस्तित्वात असते. जे सत् असते, ते नित्य, शाश्वत असते. ब्रह्म हे जड/अचेतन नसून चिद्रूप असल्याने, ते ज्ञान (-रूप), संविद्रूप आहे. तसेच ब्रह्म हे अनंत आहे. येथे अनंत शब्दाचे दोन अर्थ होतात. ते

---

२०. केवलाद्वैत वेदान्ताच्या मते, विश्व हे ब्रह्मावर विवर्तरूपाने भासते. विश्व हे भासमान असल्याने, ते मिथ्या आहे. याउलट ब्रह्म हे नित्य सत्य/सत् आहे. साहजिकच सत्य ब्रह्मामध्ये मिथ्या विश्व असू शकत नाही.

२१. 'अनिदं' शब्दामध्ये (अन्+इदं) 'इदं' हा शब्द विश्व सूचित करतो. अन् हे नकारार्थी अव्यय आहे. म्हणून 'इदं नसणारे' असा अर्थ होतो.

असेः- (१) अंत म्हणजे नाश. अनंत म्हणजे नाशरहित. ब्रह्माला नाश नाही; ते नित्य, शाश्वत आहे. म्हणून ते अनंत आहे. ते नाशवंत मिथ्या विश्वापेक्षा वेगळे आहे. (२). अंत म्हणजे टोक, मर्यादा. अनंत म्हणजे मर्यादारहित. ब्रह्माला स्थळ, काळ आणि वस्तू यांपैकी कोणतीच मर्यादा नसल्याने, ते अनंत आहे. हे अनंत ब्रह्म सान्त / मर्यादित विश्वापेक्षा भिन्न आहे. आणखी असेः- येथे अनंत हे पद ज्ञान पदाचे विशेषणही घेता येईल. मग अर्थ होईल - ब्रह्म हे अनंत असे ज्ञान आहे.

या भासमान विश्वातील उपाधिरूप देहात साक्षीरूपाने असणारा जो अंतरात्मा आहे, तोच ब्रह्म आहे; तो ब्रह्मापेक्षा कुणी वेगळा नाही. म्हणून येथे गुरू शिष्याला सांगतात, 'अरे शिष्या, निश्चितपणे तू (= आत्मा) ब्रह्म आहेस.'

***

यावर शिष्याला अशी शंका येतेः- 'जर ब्रह्म हे एकमेव अद्वितीय आहे, तर या जगात जीव आणि ईश्वर या संकल्पना कशा व का केल्या जातात ?' या शंकेचे समाधान गुरू पुढील १९ व्या श्लोकात करतात.

सति देहाद्युपाधौ स्याज्जीवस्तस्य नियामकः ।

ईश्वरः शक्त्युपाधित्वाद् द्वयोर्बाधे स्वयंप्रभः ॥ १९ ॥

(ब्रह्माला) देह, इत्यादींची उपाधी प्राप्त झाली असताना, तेथे जीव ही संकल्पना येते. (माया-) शक्तीची उपाधी आल्यामुळे ईश्वर ही संकल्पना येते. आणि ईश्वर हा त्या (जीवा) चा नियामक/नियंत्रण करणारा आहे (अशीही संकल्पना येते). (ईश्वर आणि जीव) या दोहोंचाही बाध झाला असताना, स्वयंप्रकाशी (असे ब्रह्मतत्त्वच) असते (१९).

स्पष्टीकरण : मुळात एकमेव ब्रह्म होते. या ब्रह्माला काही उपाधी आल्याने, जीव आणि ईश्वर या संकल्पना आल्या.

उपाधी ही केवलाद्वैत वेदान्तातील एक तांत्रिक संज्ञा आहे. उपाधी म्हणजे अशी एक वस्तू की जिच्यामुळे अन्य पदार्थाचे स्वरूप वेगळे भासते किंवा त्या अन्य पदार्थाला मर्यादा पडली असे भासते; परंतु प्रत्यक्षात मात्र तसे काही घडत नाही. उदा. - घट, मठ, इत्यादींमुळे आकाशाला मर्यादा पडते असे वाटते. म्हणून घट, मठ, इत्यादी आकाशाची उपाधी ठरते. लाल फुलाच्या सान्निध्यात पांढरा शुभ्र स्फटिक लाल रंगाचा भासतो. येथे लाल फूल ही स्फटिकाची उपाधी. येथे हे

लक्षात ठेवावे - उपाधीने सत्यतः मर्यादाही येत नाही व स्वरूपही बदलत नाही.

वरील आकाशाचा दृष्टांत ब्रह्माला लागू पडतो. मूलतः सच्चिदानंदस्वरूप असणारे ब्रह्म हे एकमेव एक तत्त्व आहे. त्याला माया-शक्तीची उपाधी आली की तेच ब्रह्म सगुण झाले असे भासते; त्याला ईश्वर म्हणतात आणि हा ईश्वर नियंत्रण करणारा आहे असे मानले जाते. आणि ब्रह्माला जेव्हा देह, मन, बुद्धी, इत्यादी उपाधी येते, तेव्हा त्यालाच जीव म्हटले जाते. या जीवावर ईश्वराचे नियंत्रण असते. अशा प्रकारे दोन प्रकारच्या उपाधीमुळे जीव आणि ईश्वर या संकल्पना येतात. आता, जर या दोन्ही प्रकारच्या उपाधी दूर झाल्या, तर जीव आणि ईश्वर या संकल्पनांचाच बाध होतो; तसा बाध झाल्यावर उपाधिरहित असे स्वयंप्रकाशी ब्रह्म तेवढेच उरते. जसेः- घट, मठ, इत्यादी उपाधी दूर झाल्या की केवळ आकाश उरते. लाल फुलाची उपाधी दूर झाली की शुभ्र स्फटिक राहतो. त्याप्रमाणे माया-शक्ती, देह, इत्यादी उपाधी दूर झाल्या की केवळ स्वयंप्रकाशी ब्रह्मच शिल्लक राहते.

* * *

लौकिक प्रमाणांनी ब्रह्माचे ज्ञान होत नाही, असे वर श्लोक १४-१५ मध्ये म्हटले होते. मग प्रश्न असाः- 'या ब्रह्माचे ज्ञान होते की नाही ? होत नसल्यास, संपूर्ण वेदान्तशास्त्र निरुपयोगी ठरते. होत असल्यास, ते ज्ञान कसे होते ? त्या ब्रह्माचे ज्ञान कोण देते ? या प्रश्नाचे उत्तर पुढील २० व्या श्लोकात आहे.

अपेक्ष्यतेऽखिलैर्मानैर्न यन्मानमपेक्षते ।
वेद-वाक्यं प्रमाणं तद्-ब्रह्मात्मावगतौ मतम् ॥ २० ॥

(ज्ञान करून देण्याच्या कामात सर्व लौकिक) प्रमाणांना ज्याची अपेक्षा असते पण ज्याला स्वतःला प्रमाणांची अपेक्षा नसते, अशा त्या ब्रह्माच्या म्हणजेच आत्म्याच्या ज्ञानाला वेदाचे वाक्य हे (एकमेव) प्रमाण आहे, असे (वेदान्तात) मानले जाते (२०).

स्पष्टीकरण : द्रष्टा / ज्ञाता / साक्षी आत्मा आहे; म्हणून प्रमाणांच्याद्वारा माणसाला ज्ञान होऊ शकते (श्लोक १४-१५ पाहा). आत्म्याचे अधिष्ठान शरीरात नसेल, तर सर्व लौकिक प्रमाणे निरूपयोगी ठरतात. जसेः- प्रेतामध्ये आत्मा उपस्थित नसतो. त्या प्रेताला लौकिक प्रमाणांनी कोणतेही ज्ञान होत नाही. याउलट जिवंत प्राण्यात आत्मा असल्याने लौकिक प्रमाणांचा उपयोग होऊन ज्ञान होऊ शकते. म्हणजे प्रमाणाद्वारा ज्ञान होण्यास शरीरात आत्मा हवा; म्हणजे लौकिक प्रमाणांना आत्म्याच्या अस्तित्वाची अपेक्षा असते.

याउलट आत्म्याला मानाची म्हणजे प्रमाणाची अपेक्षा नसते. उदा.- निद्रेत कोणतेही लौकिक प्रमाण वापरता येत नाही. तरी तेथेही सर्वसाक्षी आत्म्याला ज्ञान होतेच. वर श्लोक १८ मध्ये पाहिल्याप्रमाणे, ब्रह्मरूप आत्मा हा ज्ञानघन आहे.

ब्रह्माचे / आत्म्याचे ज्ञान होण्याला लौकिक प्रमाणे निरूपयोगी आहेत. तथापि अलौकिक आणि अपौरुषेय असे जे वेद आहेत, ते मात्र त्या ब्रह्माचे ज्ञान देऊ शकतात. वेद म्हणजे ज्ञान ग्रथित असणारे ग्रंथ. ऋग्वेद, सामवेद, यजुर्वेद आणि अथर्ववेद असे चार वेद आहेत. त्यांच्या अंती येणारी उपनिषदे ही ब्रह्माचे ज्ञान देण्यास समर्थ आहेत. किंबहुना ब्रह्म किंवा आत्मा यांचे ज्ञान होण्यास वेद हे एकमेव प्रमाण आहे, असेच म्हटले जाते. या वेदांनाच श्रुती असेही म्हणतात.

वरील परिच्छेदात 'ब्रह्मात्मावगतौ' या संहितेतील शब्दात ब्रह्म= आत्मा असा अर्थ आहे, असे मानलेले आहे. याउलट येथे आत्मा शब्दाने जीवात्मा असा अर्थ घेतला, तरी बिघडत नाही. मग ब्रह्म व जीवात्मा यांच्या ऐक्याचे ज्ञानासाठी वेद हे प्रमाण आहेत, असा अर्थ होईल. आणि तोही अर्थ योग्यच आहे. वेदावरूनच जीव-ब्रह्माच्या ऐक्याचे ज्ञान होते, हेच येथे शंकराचार्यांना सुचवावयाचे आहे. कारण आपण जीव ब्रह्म आहोत, हे ज्ञान झाले की ब्रह्माचे ज्ञान झालेच.

***

वेद या प्रमाणावरूनच जीव आणि ब्रह्म यांच्या ऐक्याचे ज्ञान कसे होते, ते आम्ही आता तर्काने/ युक्तिवादाने तुला दाखवू, असे गुरू शिष्याला पुढील २१ व्या श्लोकात सांगतात.

अतो हि तत्त्वमस्यादि-वेद-वाक्य-प्रमाणतः[२२] ।
ब्रह्मणोऽस्ति यया युक्त्या सास्माभिः संप्रकीर्त्यते ॥ २१ ॥

आणि म्हणनूच 'तत्त्वमसि', इत्यादी (सारख्या) वेदवाक्यांच्या प्रमाणांवरून ब्रह्माचे ज्ञान होते, ही गोष्ट ज्या युक्तिवादावरून कळून येते, तो युक्तिवाद (आता) आमच्याकडून (हे शिष्या), स्पष्ट करून सांगितला जाईल (२१).

स्पष्टीकरण : वेदातील - उपनिषदातील - 'तत्त्वमसि', 'अहं ब्रह्मास्मि'

---

२२. मूळ मुद्रित संहितेत '०वेदवाक्यं प्रमाणतः' असा पाठ आहे. येथे मुद्रणदोष आहे. हा पाठ '०वेदवाक्य-प्रमाणतः' असा हवा आहे.

ही वाक्ये जीव हा ब्रह्मच आहे असे सांगतात. हीच वाक्ये ब्रह्माच्या ज्ञानाला प्रमाणभूत आहेत. तथापि या वाक्यांवरून जीव म्हणजे ब्रह्मच आहे हे कसे कळते, हे जाणून घेण्यास काही तर्क अथवा युक्तिवाद करणे आवश्यक ठरते. याचे कारण असेः- 'तत्त्वमसि' किंवा 'अहं ब्रह्मास्मि' या वाक्यांवरून जीव ब्रह्म आहे हे कळण्यात एक अडचण येते, ती अशीः- 'अहं' किंवा 'त्वं' शब्दाने देह, इत्यादींच्या उपाधीत सापडलेला जीव बोधित होतो. तर 'तत्' या पदाने मायेच्या उपाधीत सापडलेले ब्रह्म (=ईश्वर) असा अर्थ कळतो. परंतु हे जीव आणि ईश्वर एक कसे असणार ? कारण जीव हा अल्पज्ञ, अल्पशक्ती, इत्यादी आहे. तर ईश्वर हा सर्वज्ञ, सर्वशक्तिसंपन्न, इत्यादी आहे. मग या दोघांचे ऐक्य कसे संभवेल ? पण वेद तर त्यांचे ऐक्य सांगतो. म्हणून जीव-ब्रह्माचे ऐक्य सांगणाऱ्या 'तत्त्वमसि' वाक्यात तत् आणि त्वं या पदांचा लाक्षणिक अर्थ[२३] घ्यावा लागतो. तसा लाक्षणिक अर्थ घेतला, तरच वेदांना अभिप्रेत असणारे जीव-ब्रह्माचे ऐक्य सिद्ध होते. वेगळ्या शब्दांत सांगायचे झाल्यास, जीव म्हणजेच ब्रह्म हे ज्ञान होण्यास काही युक्तिवाद करण्याची गरज निर्माण होते. या म्हणण्याचाच अर्थ असा की, 'तत्त्वमसि' या वाक्यात तत् आणि त्वं या पदांचा नक्की अर्थ काय याचा शोध घ्यावा लागतो. असा शोध घेतला तरच, आणि योग्य तो अर्थ प्राप्त झाला तरच, जीव-ब्रह्माचे ऐक्य संभवते. हीच गोष्ट पुढील २२ व्या श्लोकात अशी सांगितली आहे.

शोधिते त्वं-पदार्थे हि तत्त्वमस्यादि-चिंतितम् ।
संभवेन्नान्यथा तस्माच्छोधनं कृतमादितः ॥ २२ ॥

(तत्त्वमस्यादि वाक्यावरून ब्रह्मज्ञान होण्यास युक्तिवाद आवश्यक आहे). कारण 'त्वं ' या पदाच्या (तसेच 'तत्' या पदाच्या) अर्थाचा नीट शोध घेतला, तरच तत्त्वमसि, इत्यादी वाक्यांतील (जीव-ब्रह्माच्या ऐक्याचा) अर्थ शक्य होईल, नाही तर तो संभवणार नाही. म्हणून प्रथमतः (या दोन्ही पदांच्या) योग्य त्या अर्थाचा शोध घ्यावयास हवा आहे (२२).

स्पष्टीकरण : प्रस्तुत श्लोकात उपलक्षणेने 'तत्पदार्थे शोधिते' हे शब्दही घेणे आवश्यक आहे. कारण नुसत्या 'त्वं' पदाच्या अर्थाचा शोध घेऊन भागत नाही. त्याच्या जोडीने 'तत्' पदाच्याही योग्य त्या अर्थाचा शोध घेणे गरजेचे आहे.

---

२३. तत्त्वमसि वाक्याचा अर्थ करताना, लाक्षणिक अर्थ का घ्यावा लागतो, यासंबंधीचा युक्तिवाद पुढे श्लोक २३ ते ४२ मध्ये दिलेला आहे.

'तत्त्वमसि' वाक्यात तत् आणि त्वं या पदांचा वाच्यार्थ / मुख्यार्थ लक्षात घेतला, तर जीव-ब्रह्माचे ऐक्य संभवत नाही. म्हणून त्या पदांचा[२३] लाक्षणिक अर्थ घ्यावा लागतो; तरच ते ऐक्य संभवते; नाही तर नाही. असे असल्यामुळेच प्रथम तत् आणि त्वं या दोन्ही पदांच्या योग्य त्या लाक्षणिक अर्थाचा शोध घेणे गरजेचे ठरते.

प्रस्तुत श्लोकात 'कृतम्' या भूतकालवाचक धातुसाधित विशेषणाचा अर्थ 'कार्यम्' या विध्यर्थी कर्मणि धातुसाधित विशेषणाच्या अर्थाने घ्यावा लागतो. तरच तो 'संभवेत्' या विध्यर्थी रूपाशी जुळणारा होतो.

***

आता, प्रथम 'त्वं' या पदाचा वाच्यार्थ काय आहे, हे पुढील २३ व्या श्लोकामध्ये सांगितले आहे.

देहेंद्रियादि-धर्मान् यः स्वात्मन्यारोपयन् मृषा ।
कर्तृत्वाद्यभिमानी च वाच्यार्थस्त्वंपदस्य सः ॥ २३ ॥

देह, इंद्रिये, इत्यादींच्या गुणधर्मांचा जो स्वतःवर चुकीने आरोप करतो आणि (म्हणून) जो कर्तृत्व, (भोक्तृत्व), इत्यादींचा अभिमान धारण करतो, तो (जीव) असा त्वं या पदाचा वाच्यार्थ आहे (२३).

स्पष्टीकरण : एखादा शब्द उच्चारला की लगेच जो अर्थ कळतो, त्याला वाच्यार्थ किंवा मुख्यार्थ म्हणतात. उदा. वृक्ष हा शब्द उच्चारताच झाड हा अर्थ लगेच कळतो. तो वृक्ष शब्दाचा वाच्यार्थ होय. याप्रमाणे त्वं हा शब्द उच्चारताच जो अर्थ कळतो, तो त्या पदाचा वाच्यार्थ होय. त्वं हा शब्द उच्चारताच विशिष्ट गुणांनी युक्त असा जीव हा अर्थ कळतो. त्वं पदाचा हा वाच्यार्थ प्रस्तुत श्लोकात सांगितला आहे.

व्यवहारात आपण देह, इंद्रिये, मन, बुद्धी हे आणि त्यांचे धर्म म्हणजे मी (=आत्मा) असे म्हणतो. उदा.-मी उंच आहे, मी बहिरा आहे, मी बुद्धिमान आहे, इत्यादी. परंतु मी म्हणजे शरीरातील चित् तत्त्व तसे नाही. आपण या वस्तूंचा व त्यांच्या गुणधर्मांचा आरोप 'मी' वर करीत असतो. म्हणजे शरीर, इत्यादी व त्यांचे धर्म यांचा आरोप आपण स्वतःवरच करीत असतो. 'जे जसे नाही, ते तसे आहे,' असे म्हणणे किंवा मानणे म्हणजे आरोप होय. उदा. - सुंदर स्त्रीचे मुख हे प्रत्यक्ष

---

२३. तत्त्वमसि वाक्याचा अर्थ करताना, लाक्षणिक अर्थ का घ्यावा लागतो, यासंबंधीचा युक्तिवाद पुढे श्लोक २३ ते ४२ मध्ये दिलेला आहे.

चंद्र नसताना मुखाला चंद्र मानून मुखचंद्र म्हणणे म्हणजे मुखावर चंद्राचा आरोप करणे होय. तसेच व्यवहारात 'मी कर्ता आहे, मी भोक्ता आहे', असेही आपण म्हणत असतो. 'मी कर्ता आहे' अशा प्रकारचा अभिमान बाळगणारा जीव किंवा चिदाभास आहे. म्हणून त्वं या पदाचा वाच्यार्थ असा होतोः- (देह, इत्यादींच्या उपाधीत असल्याने) देह, इत्यादींना आपण स्वतः असे मानणारा आणि कर्तृत्व, इत्यादींचा अभिमान बाळगणारा चिदाभास अथवा जीव.

***

त्वं या पदाचा वाच्यार्थ आणि तत् पदाचा वाच्यार्थ हे परस्परविरोधी आहेत, असे पुढे सांगितले आहे. अशा प्रकारे त्वं आणि तत् पदांचा वाच्यार्थ हे एकमेकांशी जुळत नसल्याने, 'तत्त्वमसि' वाक्यात अपेक्षित असणारे त्यांचे जे ऐक्य सांगितले आहे, ते योग्य ठरत नाही. म्हणजे या वाक्यात त्वं आणि तत् पदांच्या मुख्यार्थाचा बाध होतो असे म्हणावे लागते. असा मुख्यार्थ-बाध होत असेल, तर शब्दांचा लाक्षणिक अर्थ घ्यावा लागतो, असेही पुढे सांगितले आहे. तेव्हा प्रथम त्वं या पदाचा लक्ष्यार्थ काय आहे, हे अगोदर पुढील २४ व्या श्लोकात सांगितले आहे.

देहेंद्रियादि-साक्षी यस्तेभ्यो भाति विलक्षणः ।
स्वयं बोधस्वरूपत्वाल्लक्ष्यार्थस्त्वंपदस्य सः ॥ २४ ॥

(आपण) स्वतःच बोध किंवा ज्ञान या स्वरूपाचा असल्यामुळे जो देह, इंद्रिये, इत्यादींचा साक्षी आहे आणि जो त्यांच्यापेक्षा वेगळेपणाने प्रकाशतो, असा जो साक्षी आत्मा (किंवा अंतरात्मा) आहे, तो 'त्वं' या पदाचा लक्ष्यार्थ आहे (२४).

स्पष्टीकरण : चिदाभासरूप जीव हा 'त्वं' या पदाचा वाच्यार्थ/मुख्यार्थ आहे. कोणत्यातरी संबंधाने मुख्यार्थाशी निगडित[२४] असा लक्ष्यार्थ अतसो. त्वं पदाचा लाक्षणिक अर्थ आहे चैतन्यरूप/ज्ञानरूप साक्षी आत्मा. हा बोधरूप/ज्ञानरूप/चिद्रूप आत्मा हाच शरीर, इंद्रिये, कर्तृत्व, इत्यादींचा साक्षी असतो. आणि तो त्या सर्वांपेक्षा वेगळा असतो. संक्षेपाने, ज्ञानरूप साक्षी आत्मा हा त्वं पदाचा

२४. 'त्वं' या पदाचा मुख्यार्थ चिदाभास असा आहे. ज्या चित् चा हा आभास आहे, ते चित् (=साक्षी ज्ञानरूप आत्मा) हा त्वं या पदाचा लक्ष्यार्थ आहे. अशा प्रकारे चित् आणि चिदाभास यांचा संबंध आहे.

लक्ष्यार्थ आहे.

***

त्वं पदाचा वाच्यार्थ व लक्ष्यार्थ सांगून झाले. यापुढे तत् पदाचे वाच्यार्थ आणि लक्ष्यार्थ सांगणे हे ओघानेच येते. परंतु येथे शंकराचार्यांनी तत् पदाचा वाच्यार्थ न देता, एकदम तत् पदाचा लक्ष्यार्थ दिला आहे. कदाचित तत् पदाचा वाच्यार्थ सांगणारा श्लोक प्रस्तुत ग्रंथाच्या संहितेतून गळला असावा. ते कसेही असो, तत् पदाचा वाच्यार्थ जाणून घेणे हे आवश्यकच आहे. तो शंकराचार्यांच्या अन्य ग्रंथातून येथे जाणून घ्यावयास हवा. तत् पदाचा वाच्यार्थ शंकराचार्यांनी आपल्या 'वाक्यवृत्ति' या ग्रंथात दिला आहे तो असाः- 'ज्याला मायेची उपाधी आहे, जो जगाच्या उत्पत्तीचे कारण आहे, जो सर्वज्ञत्व, इत्यादी गुणांनी युक्त आहे आणि जो आता परोक्ष आहे, असा जो ईश्वर (= सगुण ब्रह्म)', तो तत् पदाचा वाच्यार्थ आहे. (मायोपाधिर्जगद्योनिः सर्वज्ञत्वादि-लक्षणः । पारोक्ष्य-शबलः सत्याद्यात्मकस्तत्पदाभिधः ॥ वाक्यवृत्ति, ४५).

तत् या पदाचा जो लक्ष्यार्थ आहे, तो शंकराचार्य पुढील २५ व्या श्लोकात देत आहेत.

वेदान्त-वाक्य[२५]-संवेद्य-विश्वातीताक्षराद्वयम् ।

विशुद्धं यत् स्वसंवेद्यं लक्ष्यार्थस्तत्पदस्य सः ॥ २५ ॥

वेदान्तातील म्हणजे उपनिषदातील वाक्यावरून कळून येणारे, विश्वातीत असणारे, अक्षर आणि अद्वैत असणारे, अत्यंत शुद्ध आणि स्वसंवेद्य असणारे, असे जे (निर्गुण ब्रह्म) तत्त्व आहे, तो 'तत्' या पदाचा लक्ष्यार्थ आहे (२५).

स्पष्टीकरण : येथे वेदान्त म्हणजे वेदाचा अंत्य - शेवटचा - भाग असा अर्थ आहे. वेदाच्या अंत्य भागात उपनिषदे येत असल्याने, उपनिषदांना वेदान्त असे म्हणतात.

मागे श्लोक २० मध्ये म्हटल्याप्रमाणे, ब्रह्माचे ज्ञान हे केवळ वेदातील अथवा उपनिषदांतील किंवा वेदान्तातील वाक्यावरून होते. म्हणून येथे ब्रह्माला 'वेदान्त-वाक्य-संवेद्य' असे म्हटले आहे. ब्रह्म हे अनंत, अमर्याद असल्याने ते सान्त, मर्यादित अशा विश्वात सामावणारे नाही; ते सान्त विश्वाच्या पलीकडे

---

२५. मूळ मुद्रित प्रतीत 'वेदान्तवाक्य-संवद्य०, असे चुकीने पडले आहे. हे शब्द खरे म्हणजे 'वेदान्त-वाक्य-संवेद्य०' असे हवेत.

आहे. म्हणून त्याला येथे विश्वातीत म्हटले आहे. ब्रह्म हे एकमेव अद्वितीय असल्याने त्याला येथे अद्वय म्हणजे अद्वैत, द्वैतरहित असे म्हटले आहे. ब्रह्माचा कधीही नाश होत नसल्याने ते अक्षर म्हणजे अविनाशी, अविकारी आहे. ब्रह्माच्या ठिकाणी कोणताही दोष नसल्याने त्याला येथे विशुद्ध असे म्हटले आहे. ब्रह्माचे ज्ञान ब्रह्मालाच होते; म्हणून ते स्वसंवेद्य, स्वप्रकाशी, स्वयंप्रकाशी आहे. असे असणारे ब्रह्म हा तत् या पदाचा लक्ष्यार्थ आहे.

***

तत्त्वमसि वाक्यातील त्वं आणि तत् या पदांचे वाच्यार्थ आणि लक्ष्यार्थ सांगून झाल्यावर, तत्त्वमसि या वाक्यात या दोन पदांचा परस्परसंबंध काय आणि हे वाक्य कोणता अर्थ दाखविते, ही गोष्ट पुढील २६ व्या श्लोकात सांगितली आहे.

सामानाधिकरण्यं हि पदयोस्तत्त्वमोर्द्वयोः ।
संबंधस्तेन वेदान्तैर्ब्रह्मैक्यं प्रतिपाद्यते ॥ २६ ॥

(तत्त्वमसि या वाक्यात) तत् आणि त्वं या दोन पदांचा सामानाधिकरण्य असा संबंध निश्चितपणाने आहे. त्या (संबंधा-) द्वारे ब्रह्मैक्य हे वेदान्तांना - उपनिषदांना - प्रतिपादन करावयाचे आहे (२६).

स्पष्टीकरण : उपनिषदातील तत्त्वमसि या वाक्यात तत् आणि त्व ही दोन पदे सामानाधिकरण्य संबंधाने युक्त आहेत. असि हे पद त्यांचे ऐक्य दाखविते. म्हणून त्या दोनही पदांचे ब्रह्माशी ऐक्य आहे. (म्हणजेच त्यांच्या अर्थांचे परस्परऐक्य आहे), असे उपनिषदांना सांगावयाचे आहे.

***

ज्या सामानाधिकरण्य संबंधाचा उल्लेख वरील २६ व्या श्लोकात आहे, त्याचे स्पष्टीकरण पुढील २७-२८ अ या श्लोकांत आहे. खेरीज तत् आणि त्वं या दोन पदांमध्ये विशेषण - विशेष्य असाही संबंध आहे, असे श्लोक २८ ब - २९ अ यांमध्ये सांगितले आहे.

भिन्न - प्रवृत्ति - हेतुत्वे पदयोरेकवस्तुनि ।
वृत्तित्वं यत् तथैवैक्यं विभक्त्यन्तकयोस्तयोः ॥ २७ ॥
सामानाधिकरण्यं तत् संप्रदायिभिरीरितम् ॥ २८ अ ॥
तथा पदार्थयोरेव विशेषण-विशेष्यता ॥ २८ ब ॥
अयं सः सोयमितिवत् संबंधो भवति द्वयोः ॥ २९ अ ॥

(दोन पदांचा) वापर / उपयोग करण्याची कारणे (हेतू) भिन्न असूनही, जेव्हा ती दोन पदे (एकाच) विभक्ति (-प्रत्यया)ने अंत पावणारी असतात आणि ती दोन पदे एकाच वस्तूच्या बाबतीत वापरलेली असून (ती दोन पदे आपणां दोघांचे) ऐक्य दाखवितात, तेव्हा त्या दोन पदांचे सामानाधिकरण्य असते, असे संप्रदाय / परंपरा जाणणारे लोक म्हणतात (२७-२८ अ). तसेच (सामानाधिकरण्यात असणाऱ्या) त्या दोन पदांच्या अर्थांमध्ये विशेषण-विशेष्य असा संबंध असतो. (त्या दोन[२६] पदांच्या अर्थांतील) तो हा संबंध 'सोऽयं' (तो हा) या (शब्दा-) तील संबंधाप्रमाणे असतो (२८ब - २९ अ).

स्पष्टीकरण : सामानाधिकरण्य हा संबंध एक उदाहरण घेऊन पुढीलप्रमाणे स्पष्ट करता येतो - 'शुक्लः पटः' (पांढरा पट) असे एक वाक्य घ्या. या वाक्यात शुक्ल हा शब्द शुक्लत्व (=पांढरेपणा) हा अर्थ दाखविण्याच्या इच्छेने वापरला आहे. तर पट हा शब्द पटत्व (= कापडपणा) हा अर्थ दाखविण्यास वापरला आहे. म्हणजेच हे दोन शब्द दोन भिन्न अर्थ दाखविण्याच्या इच्छेने वापरलेले आहेत. तसेच हे दोन्हीही शब्द या वाक्यात एकाच म्हणजे प्रथमा विभक्तीत (एकवचनामध्ये) वापरलेले आहेत. आणि ही दोन्हीही पदे एक 'पट' हा अर्थ दाखविण्यास उपयोजिली[२७] आहेत. म्हणून ही दोन्हीही पदे आपल्या अर्थांचे ऐक्य दाखवितात म्हणजे पट या एकाच वस्तूचा बोध करून देतात. म्हणून 'शुक्लः' आणि 'पटः' या दोन पदांचे सामानाधिकरण्य आहे, असे म्हणता येते.

आणखी असेः- जी दोन पदे सामानाधिकरण्यात असतात, त्या दोन पदांच्या अर्थांमध्ये विशेषण-विशेष्य असा संबंध प्रस्थापित होतो. ही गोष्ट शंकराचार्य येथे 'सोऽयम्' (= तो हा) (ब्राह्मण) या शब्दांनी स्पष्ट करतात. 'सोऽयं' (विप्रः)

२६. 'सोऽयं' (= तो हा) याचा अधिक खुलासा असाः- पूर्वी भूतकाळात कधीतरी एक ब्राह्मण/ विप्र पाहिला होता. तो ब्राह्मण 'सः' या शब्दाने सूचित होतो. आता, तोच ब्राह्मण चालू वर्तमानकाळात पाहिला जात आहे. या वेळी तो 'अयं' शब्दाने सूचित होतो. सः आणि अयं ही दोन्हीही पदे एकाच प्रथमा विभक्तीत असून, ती दोन्हीही पदे ब्राह्मण/विप्र या एकाच व्यक्तीचा बोध करून देतात. म्हणून सः आणि अयं ही दोन्हीही पदे सामानाधिकरण्यात आहेत.

२७. 'पटः' हा शब्द पट हा अर्थ दाखवितो. आणि प्रस्तुत वाक्यात 'शुक्लः' या शब्दाने अन्य कोणताही शुक्ल पदार्थ अभिप्रेत नसून, पट हाच पदार्थ अभिप्रेत आहे. म्हणून शुक्ल आणि पट ही दोन्ही पदे एकच 'पट' हा अर्थ दाखविण्यास वापरली असल्याने, त्यांच्या अर्थांचे ऐक्य आहे, असे म्हटले जाते.

या वाक्यात सः आणि अयं ही दोन पदे सामानाधिकरण्याच्या निकषानुसार सामानाधिकरण्य[२८] संबंधाने युक्त होतात. मग या दोन पदांचे अर्थांमध्ये परस्परांत विशेषण-विशेष्य-भाव प्रस्थापित होतो. म्हणजे 'सः' हे पद 'अयं' चे विशेषण होते आणि 'अयं' हे पद 'सः' पदाचे विशेषण होते.

या ठिकाणीच विशेषण हे कोणते काम करते, हे पाहणे महत्त्वाचे आहे. विशेषण हे विशेष्याची काही विशिष्टता दाखविते, तसेच ते त्या विशेष्यामध्ये स्वतःला[२९] विरोधी अंश नाहीत हेही दाखविते. जसेः- वरील सः अयं या उदाहरणात सः हे पद भूतकाल-विशिष्ट (विप्र) हा अर्थ दाखविते, तर अयं हे पद वर्तमानकाल-विशिष्ट (विप्र) हा अर्थ दाखविते. तत् सर्वनामाने दूरचा काळ व एतद् सर्वनामाने जवळचा काळ सूचित होत असल्याने, सः पदाचा अर्थ तत्काल-विशिष्ट (विप्र) आणि अयं पदाचा अर्थ एतत्काल-विशिष्ट (विप्र) असा होतो. आता, सः व अयं ही पदे परस्परांची विशेषणे झाल्यावर घडते ते असेः- जेव्हा सः हे पद अयं पदाचे विशेषण बनते, तेव्हा ते आपल्या अर्थाच्या विरोधी अर्थाचा अयं या विशेष्यामध्ये निषेध करते, म्हणजे त्याचा अभाव दाखविते. 'सः' चा अर्थ आहे तत्काल-विशिष्ट (विप्र) आणि 'अयं' चा अर्थ आहे एतत्काल-विशिष्ट (विप्र). 'अयं' च्या अर्थातील 'एतत्काल-विशिष्टत्व' हे 'सः' च्या अर्थातील तत्काल-विशिष्टत्व' या अर्थाला विरोधी आहे. म्हणून सः हे पद अयं चे विशेषण बनल्यावर, ते पद अयं च्या अर्थातील 'एतत्काल-विशिष्टत्व' या अर्थाचा निषेध करते. अशाच प्रकारे जेव्हा अयं हे पद सः या पदाचे विशेषण बनते, तेव्हा ते आपल्या अर्थातील 'एतत्काल-विशिष्टत्व' या अर्थाला विरोधी असणाऱ्या सः पदाच्या अर्थातील 'तत्काल-विशिष्टत्व' या अर्थाचा निषेध करते.

अशा प्रकारे दोन पदांत सामानाधिकरण्य असताना, त्या दोन पदांत परस्पर - विशेषण - विशेष्य - भाव प्रस्थापित होतो. या विवेचनाचा उपयोग पुढे तत् आणि त्वं पदांच्या अर्थांच्या बाबतीत करावयाचा आहे.



---

२८. भिन्न - प्रवृत्ति - निमित्तानां शब्दानां एकस्मिन् अर्थे तात्पर्य-संबंधः सामानाधिकरण्यम् । (वेदांतसारवर विद्वन्मनोरंजी टीका).

२९. उदा. 'नीलः पटः' या वाक्यात, नील हे विशेषण पट या विशेष्याचा निळा रंग दाखविते. तसेच, ते विशेषण त्या पटामध्ये नील रंगाला विरोधी दुसरा रंग नाही असेही दाखविते. याचाच अर्थ असा की ते नील हे विशेषण विशेष्यामध्ये स्वतःला विरोधी असणाऱ्या रंगांचा निषेध करते.

तत् आणि त्वं पदांच्या वाच्यार्थांत म्हणजे मुख्यार्थांत विरोध कसा आहे आणि त्यामुळे मुख्यार्थाचा बाध होऊन लक्षणा कशी घ्यावी लागते आणि लक्षणा घेतली की लक्ष्य - लक्षण असा संबंध कसा येतो, हे सर्व पुढील २९ब - ३० या श्लोकांत सांगितले आहे.

प्रत्यक्त्वं सद्वितीयत्वं परोक्षत्वं च पूर्णता ॥ २९ ब ॥
परस्पर - विरुद्धं स्यात् ततो भवति लक्षणा ।
लक्ष्य - लक्षण - संबंधः पदार्थ - प्रत्यगात्मनोः ॥ ३० ॥

(त्वं पदाच्या वाच्य अर्थातील) प्रत्यक्त्व आणि सद्वितीयत्व आणि (तत् पदाच्या वाच्य अर्थातील) परोक्षत्व आणि पूर्णता हे (गुण) परस्पर-विरोधी आहेत. (त्यामुळे येथे मुख्यार्थाचा - वाच्यार्थाचा - बाध होत असल्याने), लक्षणा मानावी लागते. त्यामुळे (तत् आणि त्वं या) पदांचे अर्थ आणि प्रत्यगात्मा (= ब्रह्म) या दोहोंमध्ये लक्ष्य[३०] - लक्षण - संबंध येतो (२९ब-३०).

स्पष्टीकरण : 'सः अयम्' या दोन पदांच्या अर्थात ज्याप्रमाणे परस्पर - विशेषण - विशेष्य - संबंध येतो (वर २७-२९ अ पाहा), त्याप्रमाणे तत् आणि त्वं या पदांमध्येही त्यांच्या सामानाधिकरण्याने परस्पर-विशेषण-विशेष्य-संबंध येतो. म्हणजे तत् पदाचा वाच्यार्थ हा त्वं पदाच्या वाच्यार्थाचे विशेषण बनतो आणि त्वं पदाचा वाच्यार्थ हा तत् पदाच्या वाच्यार्थाचे विशेषण बनतो. तत् पदाच्या वाच्यार्थात परोक्षत्व आणि पूर्णता हे घटक आहेत, तर त्वं पदाच्या वाच्यार्थात प्रत्यक्त्व आणि सद्वितीयत्व असे घटक ओहत. आणि ते घटक परस्परविरोधी आहेत. याचा अधिक खुलासा असाः- माया शक्तीच्या उपाधीमुळे निर्गुण ब्रह्म हे सगुण ब्रह्म किंवा ईश्वर होते. हा ईश्वर सर्वज्ञत्व, इत्यादी गुणांनी युक्त आहे. हा ईश्वर मायेच्या उपाधीने युक्त असल्यामुळे, तो जीवाच्या अपेक्षेने परोक्ष/अप्रत्यक्ष असतो (आवृतत्वात् जीवापेक्षया परोक्षविशिष्टः), तसेच हा ईश्वर जीवाच्या अपेक्षेने पूर्णकाम, इत्यादी म्हणजे पूर्ण असतो. खेरीज येथे पूर्ण शब्दाने अद्वितीयत्व अभिप्रेत आहे. अशा प्रकारे तत् पदाच्या वाच्यार्थात पूर्णता व परोक्षत्व हे घटक आहेत.

त्वं पदाचा मुख्यार्थ जीव असा आहे. (त्वं-पद-वाच्यो जीवः). म्हणजे त्वं पदाच्या वाच्यार्थाने अंतःकरणातील चैतन्य, अंतःकरणात पडलेले 'चित्' चे प्रतिबिंब म्हणजे चिदाभास (=जीव) हा अर्थ कळतो. म्हणजेच त्वं पदाने

---

३०. पाहाः- प्रत्यक् - परोक्षतैकस्य सद्वितीयत्व - पूर्णता / विरुध्यते यतस्तस्मात् लक्षणा संप्रवर्तते ।। शंकराचार्यकृत वाक्यवृत्ती, ४६.

अंतःकरणाच्या उपाधीत सापडलेले चैतन्य हा अर्थ कळतो आणि हा चिदाभास / जीव स्वतःला प्रत्यक्षच असतो. आणि तो अंतःकरणाशी संबंधित असल्याने, तो सद्वितीय असतो. अशा प्रकारे त्वं पदाच्या वाच्यार्थात प्रत्यक्त्व आणि सद्वितीयत्व हे घटक असतात.

आता, तत् पदाचा अर्थ हा त्वं पदाच्या अर्थाचे विशेषण बनला की त्यातील परोक्षत्व व पूर्णता हे घटक त्वं पदाच्या अर्थातील प्रत्यक्त्व व सद्वितीयत्व यांचा निषेध करतात. तसेच त्वं पदाचा वाच्यार्थ हा तत् पदाच्या अर्थाचे विशेषण झाल्यावर, त्यातील प्रत्यक्त्व व सद्वितीयत्व हे अंश तत् पदाच्या अर्थातील परोक्षत्व व पूर्णता या अंशांचा निषेध करतात. वेगळ्या शब्दांत सांगायचे झाल्यास, तत् आणि त्वं या पदांचे वाच्यार्थ/मुख्यार्थ हे एकमेकांना अनुकूल किंवा संगत नसून ते परस्पर-विरोधी आहेत; त्यांच्या वाच्यार्थाने अर्थाची योग्य संगती लागत नाही. म्हणजेच त्यांच्या वाच्यार्थाचा / मुख्यार्थाचा बाध होतो. आणि असा मुख्यार्थाचा बाध झाला[३०] असताना, लक्षणेने अर्थ घ्यावा लागतो.

लक्षणा-वृत्तीने अर्थ घेताना जे पद लक्ष्यार्थ दाखविते, त्याला लक्षण असे म्हणतात आणि ते पद जो अर्थ दाखविते, त्याला लक्ष्य म्हणतात. प्रस्तुत स्थळी तत् व त्वं या पदांच्या बाबतीत लक्षणा स्वीकारावी लागत असल्याने, ती पदे लक्षण (= लक्ष्यार्थ सांगणारी) ठरतात आणि ती पदे 'प्रत्यगात्मा' (=ब्रह्म) हा जो लक्ष्यार्थ दाखवितात, तो लक्ष्य ठरतो. म्हणून तत् आणि त्वं ही पदे लक्षण ठरतात आणि ब्रह्म हे लक्ष्य ठरते; त्यामुळे तत् व त्वं आणि ब्रह्म / प्रत्यगात्मा यांमध्ये लक्ष्य-लक्षण असा संबंध प्रस्थापित होतो. असे झाल्यावर, तत् हे पद लक्षणेने प्रत्यगात्मा/ ब्रह्म हा अर्थ दाखविते आणि त्वं हे पदही लक्षणेनेही प्रत्यगात्मा / ब्रह्म हा अर्थ सांगते. मग तत् आणि त्वं पदांच्या लाक्षणिक अर्थात विरोध राहात नाही. अशा प्रकारे तत्त्वमसि वाक्यात तत् आणि त्वं पदांचा वाच्यार्थ सोडून लक्ष्यार्थ घेतला, तर योग्य अर्थ प्राप्त होतो. म्हणून तत्त्वमसि वाक्याचा अर्थ करताना, लक्षणा घेणे हे आवश्यक ठरते. आणि तत् व त्वं ही दोन पदे 'लक्षण' ठरतात आणि प्रत्यगात्मा/ ब्रह्म हे 'लक्ष्य' ठरते.

***

तत्त्वमसि वाक्याचा अर्थ करताना, लक्षणा घ्यावी लागते, हे वर सांगून झाले. लक्षणा ही केव्हा आणि कशी घेतली जाते, हे पुढील ३१ व्या श्लोकात सांगितले आहे.

मानान्तरोपरोधाच्च मुख्यार्थस्यापरिग्रहे ।
मुख्यार्थस्याविनाभूते[३१] प्रवृत्तिर्लक्षणोच्यते ॥ ३१ ॥

दुसऱ्या एखाद्या प्रमाणाशी विरोध येत असल्याने, मुख्यार्थाचा स्वीकार करता येत नसल्यास, मुख्यार्थाशी संबंधित असा अन्य अर्थ घेण्याची प्रवृत्ती होते; तिला लक्षणा म्हणतात (३१).

स्पष्टीकरण : अभिधा ही शब्दाची अर्थ सांगणारी मुख्य शक्ती आहे. तर लक्षणा ही शब्दाची गौण शक्ती आहे. तेव्हा अभिधा ही मुख्य वृत्ती सोडून अर्थ करताना लक्षणा ही गौण शक्ती स्वीकारावयाची असल्यास, तसे करण्यास काही सबळ कारण लागते. असे कारण नसल्यास, लक्षणा वापरता येत नाही. लक्षणेसाठी मुख्य कारण म्हणजे वाक्यात कोणत्या तरी प्रमाणाने मुख्यार्थाचा बाध होत असला पाहिजे. म्हणजे आहे तसा मुख्यार्थ योग्य / सुसंगत ठरत नाही अशी परिस्थिती पाहिजे. उदा. : 'कुन्ताः प्रविशन्ति' (= भाले प्रवेश करतात) या वाक्यात, अचेतन भाले प्रवेश करू शकणार नाहीत. म्हणून येथे 'कुंत' शब्दाचा वाच्यार्थ/ मुख्यार्थ अयोग्य ठरून तो बाधित होतो. मग या स्थितीत, लक्षणेचा अंगीकार करून दुसरा कोणता तरी अर्थ घ्यावा लागतो. पण हा दुसरा अर्थ वाटेल तो चालत नाही (म्हणजे येथे 'कुंत' म्हणजे अश्व असा अर्थ घेऊन चालणार नाही). तर हा दुसरा लक्षणेने येणारा अर्थ हा कोणत्या तरी प्रकाराने मुख्यार्थाशी संबंधित असाच हवा. म्हणून 'कुंताः' म्हणजे 'कुंतिनः' (= भालाधारी पुरुष) हा अर्थ मुख्यार्थाशी निगडित असल्याने तो घेता येतो. मग लक्षणेने 'कुंताः प्रविशन्ति' म्हणजे 'कुंतिनः प्रविशन्ति' (= भालाधारी पुरुष प्रवेश करतात) असा योग्य लाक्षणिक अर्थ प्राप्त होतो.

***

वर श्लोक २९ ब - ३० अ मध्ये पाहिल्याप्रमाणे, तत् व त्वं या पदांच्या मुख्यार्थामध्ये परस्परविरोध येत असल्याने, तेथे मुख्यार्थाची संगती लागत नाही. ती संगती लागण्यासाठी तेथे लक्षणा-शक्ती घेणे भाग पडते. लक्षणेचे अनेक प्रकार असले, तरी तीन मुख्य आहेत ते असेः- (१) जहती लक्षणा, (२) अजहती

३१. असाच श्लोक शंकराचार्यांच्या वाक्यवृत्ती या ग्रंथात आढळतो तो असाः- मानान्तर-विरोधे तु मख्यार्थस्यापरिग्रहे । मुख्यार्थेनाविनाभूते प्रतीतिर्लक्षणोच्यते ॥ ४७ ॥ प्रस्तुत ३१ व्या श्लोकातही 'प्रतीति' हा शब्द अधिक योग्य झाला असता.

लक्षणा, आणि (३) भाग लक्षणा. या तीनीतील पहिल्या दोन लक्षणा 'तत्त्वमसि' वाक्याचा अर्थ करण्यास उपयोगी पडत नाहीत हे सांगून, जी भाग लक्षणा त्यासाठी उपयोगी पडणारी आहे व तिचे स्वरूप काय आहे, हे सर्व पुढील ३२ ते ३७ या श्लोकांत गुरू सांगतात.

त्रिविधा लक्षणा ज्ञेया जहत्यजहती तथा ।
अन्योभयात्मिका ज्ञेया तत्राद्या नैव संभवेत् ॥ ३२ ॥

वाच्यार्थमखिलं त्यक्त्वा वृत्तिः स्याद् या तदन्विते ।
गंगायां घोष इतिवज्जहती लक्षणा हि सा ॥ ३३ ॥

वाच्यार्थस्यैकदेशस्य प्रकृते त्याग इष्यते ।
जहती संभवेन्नैव संप्रदाय - विरोधतः ॥ ३४ ॥

लक्षणा ही तीन प्रकारची आहे असे जाणावे. (हे तीन प्रकार असे :-) (१) जहती, (२) अजहती (हे लक्षणेचे दोन प्रकार झाले. त्या दोहोंपेक्षा) वेगळी असणारी (तिसऱ्या प्रकारची लक्षणा) (३) ही (पहिल्या) दोन्ही (लक्षणां-) चे स्वरूप धारण करणारी असते, असे जाणावे. त्या (तीन लक्षणे -) तील पहिली (म्हणजे जहती लक्षणा) ही (तत्त्वमसि वाक्याचा अर्थ करताना) संभवत नाही (३२). (याचे कारण या जहती लक्षणेचे स्वरूप असे आहेः-) 'गंगायां घोषः' (= गंगेवर गौळवाडा) या (उदाहरणा-) तल्याप्रमाणे, जेव्हा वाच्यार्थ संपूर्ण सोडून देऊन, (परंतु) त्या (वाच्यार्था-) शी संबंधित असा अर्थ ज्या[३२] वृत्तीने (=शब्दाच्या शक्तीने) सांगितला जातो, तेव्हा तीच जहती लक्षणा (वृत्ती) होते (३३). प्रस्तुत स्थळी (म्हणजे तत्त्वमसि या वाक्यात) वाच्यार्थाच्या एका भागाचा (संपूर्ण वाच्यार्थाचा नव्हे) त्याग अपेक्षित असतो, (असे केवलाद्वैत वेदान्त संप्रदाय मानतो). (या कारणाने ज्या लक्षणेत वाच्यार्थाचा संपूर्ण त्याग असतो, अशी ती) जहती लक्षणा (तत्त्वमसि वाक्याच्या संदर्भात) संभवत नाही. कारण तसे केल्यास, (वेदान्ताच्या अर्थ -) परंपरेशी / संप्रदायाशी विरोध येतो (३४).

---

३२. 'वृत्ति' हा एक पारिभाषिक / तांत्रिक शब्द आहे. एकाद्या शब्दाजवळ अर्थ सांगण्याची जी शक्ती असते, तिला वृत्ति असे म्हणतात.

स्पष्टीकरण : मुख्यार्थबाध झाल्यावर लक्षणेने घेतला जाणारा अर्थ हा मुख्यार्थाशी संबंधित असतो. येथे प्रश्न असाः- या लाक्षणिक अर्थात मुख्यार्थ हा अंतर्भूत होतो काय ? या प्रश्नाच्या उत्तरावर लक्षणेचे दोन प्रकार होतात :- (१)लाक्षणिक अर्थ घेताना जर मुख्यार्थ / वाच्यार्थ संपूर्णपणे सोडून दिला, तर ती लक्षणा 'जहती' लक्षणा होते. जहती हा शब्द 'हा' (= टाकणे) या संस्कृत धातूपासून साधलेला आहे. तेव्हा जहती लक्षणेने प्राप्त होणाऱ्या लाक्षणिक अर्थात मुख्यार्थ हा अजिबात अंतर्भूत होत नाही. उदा. - 'गंगायां घोषः' हा वाक्यप्रयोग.

येथे गंगा पदाचा अर्थ गंगानदीप्रवाह असा आहे. नदीप्रवाहावर घोष म्हणजे गौळवाडा वसणे शक्य नाही. म्हणून येथे गंगा पदाच्या मुख्यार्थाचा बाध होतो. त्यामुळे येथे लक्षणा पत्करावी लागते. लक्षणेने 'तीर, काठ' हा अर्थ कळतो (आणि तीरावर गौळवाडा असू शकतो). आता, तीर या लाक्षणिक अर्थात गंगा या पदाचा मुख्यार्थ अजिबात अंतर्भूत होत नाही; तो संपूर्णपणे सोडून दिलेला आहे. म्हणून गंगायां घोषः या वाक्याच्या बाबतीत जहती लक्षणा होते. (२) लक्षणेचा दुसरा प्रकार म्हणजे अजहती लक्षणा होय. अजहती म्हणजे (वाच्यार्थ/मुख्यार्थ) न सोडणारी लक्षणा. अजहती लक्षणेने मिळणाऱ्या अर्थात मुख्यार्थ हा अंतर्भूत असतो. उदा. - 'कुंताः प्रविशन्ति' या वाक्यात लक्षणेने कुंतिनः प्रविशन्ति असा होतो (वर ३१ व्या श्लोकाचे स्पष्टीकरण पाहा). येथे कुंतिन् या लाक्षणिक अर्थात कुंत शब्दाचा मुख्यार्थ समाविष्ट आहे; येथे लक्ष्यार्थात मुख्यार्थ अंतर्भूत आहे. म्हणून येथे अजहती लक्षणा होते.

वरील दोहोंपेक्षा वेगळी अशी एक लक्षणा केवलाद्वैत वेदान्ती लोक मानतात. तिला ते भाग लक्षणा म्हणतात. (या भाग लक्षणेचा अधिक खुलासा पुढे ३७ व्या श्लोकात आहे). भाग लक्षणेत वाच्यार्थाचा काही अंश टाकला जातो; या कारणाने तिच्यात जहती लक्षणेचे थोडे स्वरूप आहे. तसेच भाग लक्षणेत वाच्यार्थाचा काही अंश घेतला जातो; म्हणून तिच्यात अजहती लक्षणेचे थोडे स्वरूप येते. म्हणून ही भाग लक्षणा 'उभयात्मिका' असे येथे म्हटले आहे. भाग लक्षणा उभयात्मिका आहे म्हणजे तिच्यात जहती व अजहती या दोन्ही लक्षणेचे थोडेसे स्वरूप आलेले आहे.

गंगायां घोषः या वाक्यात तीर हा लक्ष्यार्थ आहे. तो मुख्यार्थाशी सान्निध्य किंवा निकटता या संबंधाने संबंधित आहे. पण येथे लाक्षणिक अर्थात मुख्यार्थ हा संपूर्णपणे सोडून दिलेला आहे. अशा प्रकारे गंगायां घोषः अशासारख्या उदाहरणात जहती लक्षणा होतो. परंतु ही जहती लक्षणा तत्त्वमसि वाक्याच्या बाबतीत शक्य

नाही. याचे कारण असे आहे:- तत्त्वमसि वाक्याचा अर्थ केवलाद्वैत संप्रदायाने केला आहे, त्या पद्धतीनुसार, 'तत्त्वमसि' चा अर्थ करताना, तत् आणि त्वं या दोन्ही पदांच्या मुख्यार्थातील / वाच्यार्थातील फक्त काही अंशाचा / भागाचा त्याग केला जातो, संपूर्ण मुख्यार्थ सोडून दिला जात नाही. असे असल्यामुळे, ज्या जहती लक्षणेत संपूर्ण मुख्यार्थ सोडून दिला जातो, ती जहती लक्षणा तत्त्वमसि वाक्याचा अर्थ करताना वापरता येणे शक्य नाही. संक्षेपाने सांगायचे झाल्यास, तत्त्वमसि वाक्याचा अर्थ करताना, जहती लक्षणा वापरता येत नाही.

***

एका उदाहरणासह अजहती लक्षणेचे स्पष्टीकरण शंकराचार्य पुढील ३५ व्या श्लोकात करतात.

वाच्यार्थमपरित्यज्य वृत्तिरन्यार्थके तु या ।
कथितेयमजहती शोणोऽयं धावतीतिवत् ॥ ३५ ॥

'शोणो धावति' (= लाल रंग पळतो) या उदाहरणातल्याप्रमाणे, जेव्हा वाच्यार्थाचा / मुख्यार्थाचा त्याग न करता, (त्या शब्दाची) वृत्ती ही दुसरा अर्थ दाखवीत असते, तेव्हा तिला अजहती (लक्षणा) असे म्हटले जाते (३५).

स्पष्टीकरण : वाच्यार्थाचा त्याग न करता म्हणजे वाच्यार्थाला आपल्या पोटात सामावून घेणारा लक्ष्यार्थ जर लक्षणा सांगत असेल, तर तिला अजहती लक्षणा असे म्हणतात. उदा. शोणो धावति (= लाल रंग धावतो) या वाक्यात अचेतन लाल रंगाच्या बाबतीत धावण्याची क्रिया संभवत नाही. म्हणून येथे मुख्यार्थाचा बाध होतो. मग लक्षणेचा अंगीकार करून शोण म्हणजे शोणाश्व (= लाल रंगाचा घोडा) असा लक्ष्यार्थ घेतला जातो. आता, शोणाश्व या लाक्षणिक अर्थात शोण पदाचा वाच्यार्थ अंतर्भूत आहे. म्हणजे येथे लक्षणा घेताना वाच्यार्थाचा त्याग केलेला नाही. म्हणून या लक्षणेला अजहती (= वाच्यार्थ न टाकणारी) लक्षणा असे म्हटले जाते.

***

तत्त्वमसि वाक्याचा अर्थ करताना अजहती लक्षणेचा अंगीकार करता येत नाही, हे पुढील ३६ व्या श्लोकात दोन कारणे देऊन स्पष्ट केले आहे.

न संभवति साप्यत्र वाच्यार्थेऽतिविरोधतः ।
विरोधांश-परित्यागो दृश्यते प्रकृते यतः ॥ ३६ ॥

ती (अजहती लक्षणा) सुद्धा येथे (तत्त्वमसि वाक्याच्या बाबतीत) संभवत नाही. याची कारणे अशीः- (१) (तत् आणि त्वं पदांच्या) वाच्यार्थात फार मोठा विरोध आहे. आणि (२) (वेदान्ताच्या अर्थनिर्णयाच्या सांप्रदायिक पद्धतीनुसार, तत्त्वमसि वाक्याचे बाबतीत, तत् व त्वं या पदांच्या वाच्यार्थातील) विरोधी अंशांचा (तेवढा) त्याग केलेला आढळून येतो (३६).

स्पष्टीकरण : तत्त्वमसि वाक्याचा अर्थ करताना अजहती लक्षणा उपयोगी पडत नाही, याची कारणे दोन आहेतः- (१) तत् व त्वं या पदांचा जो वाच्यार्थ आहे, त्या वाच्यार्थात फार मोठा विरोध आहे. जसे - तत् पदाच्या वाच्यार्थातील परोक्षत्व व पूर्णता आणि त्वं पदाच्या वाच्यार्थातील प्रत्यक्त्व व सद्वितीयत्व हे दोन घटक (श्लोक २७ पाहा) हे अगदी दोन ध्रुवांइतके अत्यंत परस्परविरोधी आहेत. त्या विरोधी अर्थांचा समावेश जर लक्ष्यार्थात केला, तर तो लक्ष्यार्थ कधीच सुसंगत ठरणार नाही; तोही बाधित होतो. अजहती लक्षणेत तर वाच्यार्थ हा लक्ष्यार्थामध्ये अंतर्भूत होत असतो. त्यामुहे अजहती लक्षणा जर तत्त्वमसि वाक्याच्या बाबतीत वापरली, तर त्या पदांच्या लाक्षणिक अर्थातही विरोध येऊन, ती लक्षणा मुळीच उपयोगी पडणार नाही. (२) केवलाद्वैत वेदान्ताच्या अर्थनिर्णयाच्या सांप्रदायिक पद्धतीनुसार तत्त्वमसि वाक्याचा अर्थ करताना, तत् व त्वं या पदांच्या वाच्यार्थात जे विरोधी अंश आहेत, तेवढेच टाकावयाचे आहेत (पुढे ४०-४१ श्लोक पाहा). म्हणजे वाच्यार्थाचा फक्त विरोधी अंश सोडून द्यावयाचा असल्याने, संपूर्ण वाच्यार्थ लाक्षणिक अर्थात अंतर्भूत होत नाही. अजहती लक्षणेप्रमाणे तर संपूर्ण वाच्यार्थ लाक्षणिक अर्थात समाविष्ट व्हावा लागतो. या दोन कारणांस्तव तत्त्वमसि वाक्याचा अर्थ करताना अजहती लक्षणा उपयोगी ठरत नाही.

***

वर श्लोक ३२ मध्ये तीन प्रकारच्या लक्षणेचा उल्लेख होता. त्यांतील जहती व अजहती लक्षणेचे स्वरूप सांगून, तत्त्वमसि वाक्याचा अर्थ करताना, त्या दोन्हीही लक्षणा का उपयोगी पडत नाहीत, हेही वर सांगून झाले. आता, तिसरी लक्षणा 'उभयात्मिका' म्हटली होती. तिलाच भाग लक्षणा म्हणतात. या भाग लक्षणेचे स्वरूप पुढील ३७ व्या श्लोकामध्ये सांगितले आहे.

वाच्यार्थस्यैकदेशं च परित्यज्यैकदेशकम् ।
या बोधयति सा ज्ञेया तृतीया भागलक्षणा ॥ ३७ ॥

वाच्यार्थाचा काही भाग टाकून देऊन, (मग वाच्यार्थाचा उरलेला) काही भाग घेऊन, जी लक्षणा (लक्ष्यार्थ) बोधित करून देते, ती तिसरी भाग लक्षणा आहे, असे जाणावे (३७).

स्पष्टीकरण : वर श्लोक ३२ मध्ये 'अन्या' पदाने सूचित केलेली तिसरी लक्षणा म्हणजे भाग लक्षणा आहे, असे येथे सांगितले आहे. वाच्यार्थाचा काही भाग टाकणारी व वाच्यार्थाचा उरलेला भाग सांगणारी ती भाग लक्षणा. भाग लक्षणेनुसार, वाच्यार्थातील विरोधी अंश टाकून देऊन, उरलेला अविरोधी अंश स्वीकारला जातो. वेगळ्या शब्दांत सांगायचे झाल्यास, भाग लक्षणेने कळणाऱ्या लाक्षणिक अर्थामध्ये वाच्यार्थाचा काही अंश आलेला असतो, व वाच्यार्थाचा काही अंश टाकलेला असतो.

***

एक उदाहरण घेऊन त्या उदाहरणात भाग लक्षणेने वाच्यार्थाचा कोणता अंश टाकला जातो व कोणता अंश स्वीकारला जातो, हे पुढील ३८-३९ या श्लोकांत सांगितले आहे.

सोऽयं विप्र इदं वाक्यं बोधयत्यादितस्तथा ।
तत्काल - विशिष्टत्वं च तथैतत्काल - संयुतम् ॥ ३८ ॥

अतस्तयोर्विरुद्धं तत्तत्कालत्वादि - धर्मकम् ।
त्यक्त्वा वाक्यं यथा विप्रपिंडं बोधयतीरितम् ॥ ३९ ॥

त्याप्रमाणे (म्हणजे भाग लक्षणेला अनुसरून) 'सः अयं विप्रः' (= तो हा ब्राह्मण) हे वाक्य (कसा) अर्थबोध करून देते, ते प्रथम (सांगितले आहे). हे वाक्य तत्काल - विशिष्ट ब्राह्मण आणि एतत्कालाने युक्त ब्राह्मण असा अर्थ (वाच्यार्थाने) बोधित करते (३८). म्हणून (या वाक्यात) त्या त्या (म्हणजे भूतकाळ आणि वर्तमानकाळ या) काळांतील धर्मांनी युक्त हा विरोधी अंश सोडून देऊन, हे वाक्य फक्त ब्राह्मण व्यक्ती हा अर्थ निर्दिष्ट करते, असे म्हटले जाते (३९).

स्पष्टीकरण : एखाद्या लौकिक वाक्यात भाग लक्षणेने कसा अर्थ होतो, ते

येथे एक उदाहरण घेऊन स्पष्ट केले आहे. भूतकाळात आपण एक ब्राह्मण पाहिला होता. तोच आपणास पुन्हा वर्तमानकाळात दिसला. मग आपण म्हणालो, 'तो हा ब्राह्मण' (= सः अयं विप्रः). या वाक्यात 'सः' हे तत् या सर्वनामाचे रूप आहे. तत् हे सर्वनाम दूरचा काळ म्हणजे भूतकाळ दाखविते. त्यामुळे सः या पदाने 'भूतकाल - विशिष्ट विप्र' हा अर्थ दाखविला जातो. हाच अर्थ तांत्रिक संक्षेपाने 'तत्काल - विशिष्ट विप्र' असा सांगितला जातो. तेव्हा येथे सः पदाचा वाच्यार्थ आहे तत्काल - विशिष्ट विप्र. आता, 'अयं' हे पद एतद् सर्वनामाचे रूप आहे. एतद् हे सर्वनाम जवळचा काळ म्हणजे वर्तमानकाळ दाखविण्यास वापरले जाते. त्यामुळे अयं या पदाने 'वर्तमानकाल - विशिष्ट विप्र' हा अर्थ बोधित होतो. हाच अर्थ तांत्रिक संक्षेपाने 'एतत्काल - विशिष्ट विप्र' असा सांगितला जातो. म्हणून येथे अयं पदाचा वाच्यार्थ आहे. 'एतत्काल - विशिष्ट विप्र.' आता या ठिकाणी 'तत्काल-विशिष्ट' आणि 'एतत्काल - विशिष्ट' या पदांचे अर्थ परस्परविरोधी आहेत, हे अगदी उघड आहे. त्यामुळे सः आणि अयं या पदांच्या वाच्यार्थामध्ये तत्काल-विशिष्ट आणि एतत्काल - विशिष्ट या अर्थांचा विरोध येत असल्याने, येथे मुख्यार्थाचा बाध होतो. म्हणून येथे लक्षणा घ्यावी लागते. ही भाग लक्षणा आहे. भाग लक्षणेमुळे वाच्यार्थांतील एतत्काल - विशिष्ट आणि तत्काल - विशिष्ट या विरोधी अंशांचा त्याग केला की उरणारा विप्र हा एकच अर्थ दाखविला जातो. आणि हा अर्थ सयुक्तिक आणि ग्राह्य आहे. अशा प्रकारे सः आणि अयं या पदांच्या वाच्यार्थांतील विरोधी भाग सोडून दिले आणि विप्र हा उरलेला भाग घेतला की 'सः अयं विप्रः' या वाक्यात भाग लक्षणेनुसार योग्य तो विप्र अर्थ प्राप्त होतो.

***

'सः अयं विप्रः' या वाक्यात घेतल्या जाणाऱ्या भाग लक्षणेप्रमाणे, 'तत्त्वमसि' या अलौकिक वेद - वाक्यात भाग लक्षणा घेतली की काय काय होते आणि कोणता अर्थ कळतो, याचे विवरण पुढील ४०-४१ श्लोकांत केलेले आहे.

तथैव प्रकृते तत्त्वमसीत्यत्र श्रुतौ श्रुणु ।
प्रत्यक्त्वादीन् परित्यज्य जीवधर्मांस्त्वमः पदात् ॥ ४० ॥
सर्वज्ञत्व - परोक्षादीन् परित्यज्य ततः पदात् ।
शुद्धं कूटस्थमद्वैतं बोधयत्यादरात् परम् ॥ ४१ ॥

त्या (सः अयं विप्रः या वाक्यातल्या) प्रमाणेच, श्रुतीतील[३३] तत्त्वमसि या वाक्यात (भाग लक्षणा कशी घ्यावयाची आहे, ते हे शिष्या,) तू ऐक. त्वं पदाच्या वाच्यार्थामधील जीवाचे गुणधर्म असणारे प्रत्यक्त्व, इत्यादी भाग सोडून देऊन, तसेच तत् पदाच्या वाच्यार्थातील (ईश्वराचे गुण असणारे) सर्वज्ञत्व, परोक्षत्व, इत्यादी सोडून, (उरलेला जो वाच्यार्थ म्हणजे) कूटस्थ, शुद्ध, अद्वैत (असे ब्रह्म वा प्रत्यगात्मा) हा अर्थ मोठ्या आदराने (तत्त्वमसि हे वाक्य) बोधित करते (४०-४१).

स्पष्टीकरण : तत् या पदाचा वाच्यार्थ आहे माया - उपाधि - विशिष्ट - ब्रह्म (= मायेच्या उपाधीने विशिष्ट असे ब्रह्म = ईश्वर); त्याचे सर्वज्ञत्व, इत्यादी गुण आहेत. त्वं पदाचा वाच्यार्थ आहे देह - उपाधि - विशिष्ट - ब्रह्म (= देहाच्या उपाधीने युक्त असणारे ब्रह्म = जीव); त्याचे प्रत्यक्त्व वगैरे गुणधर्म आहेत. माया आणि देह या उपाधी शुद्ध, अद्वैत इत्यादी असणाऱ्या ब्रह्माला आल्या आहेत. त्यामुळे वेगळ्या शब्दांत असे म्हणता येते - तत् पदाचा वाच्यार्थ होतो 'सर्वज्ञत्वादि - विशिष्ट - ब्रह्म' आणि त्वं पदाचा वाच्यार्थ होतो 'प्रत्यक्त्वादि - विशिष्ट - ब्रह्म'. आता, या तत् आणि त्वं या पदांच्या वाच्यार्थांत 'सर्वज्ञत्वादि - विशिष्ट' आणि 'प्रत्यक्त्वादि - विशिष्ट' हे अंश परस्परविरोधी आहेत. ते विरोधी अंश सोडून देऊन, उरणारा 'ब्रह्म' हा वाच्यार्थ घ्यावयाचा आहे. म्हणजे तत्त्वमसि या वाक्यात भाग लक्षणा घेतली की 'ब्रह्म' हा इतकाच योग्य अर्थ प्राप्त होतो. आणि या ब्रह्माचे वर्णने येथे असे केले आहे - ब्रह्म हे शुद्ध आहे (कारण ते दोषरहित आहे); ते कूटस्थ आहे (कारण त्यात कोणताही विकार कधीही होत नाही); ते अद्वैत आहे (कारण ते एकमेवाद्वितीय आहे).

अशा प्रकारे श्रुतीच्या (= वेदाच्या, उपनिषदाच्या) तत्त्वमसि या वाक्यात भाग लक्षणा वापरली की शुद्ध, कूटस्थ, अद्वैत असे ब्रह्म हा अर्थ कळून येतो व तोच अर्थ या वाक्यात अभिप्रेत आहे.



आत्तापर्यंत २३ ते ४१ या श्लोकांमध्ये केलेल्या विवेचनाचे फलित काय, या प्रश्नाचे उत्तर पुढील ४२ व्या श्लोकात आहे.

---

३३. तत्त्वमसि हे वाक्य श्रुतीत म्हणजे छांदोग्य उपनिषदात (६.८.७) येते. त्याची फोड तत् त्वं असि अशी आहे. 'असि' हे क्रियापद तत् आणि त्वं या दोन पदांच्या अर्थांचे ऐक्य दाखविते. या तत्त्वमसि वाक्यात तत् आणि त्वं या दोन पदांमध्ये सामानाधिकरण्य-संबंध आहे, तसेच विशेषण-विशेष्य हाही संबंध आहे.

तत्त्वमोः पदयोरैक्यमेव तत्त्वमसीत्यलम् ।
इत्थमैक्यावबोधेन सम्यग् ज्ञानं दृढं नयैः ॥ ४२ ॥

(अशा प्रकारे) तत्त्वमसि वाक्यात तत् आणि त्वं पदांच्या अर्थांचे ऐक्यच आहे, हे पूर्णतः (अलं) कळून येते. अशा प्रकारे विचार करून (नयैः) कळून आलेल्या (तत् आणि त्वं यांच्या) ऐक्याच्या ज्ञानाने दृढप्रकारे/ निश्चितपणाने सम्यग् ज्ञान होते (४२).

स्पष्टीकरण : श्लोक २३ ते ४१ पर्यंत सांगितल्याप्रमाणे विचार केल्यावर, तत्त्वमसि हे वाक्य तत् आणि त्वं पदांच्या अर्थांचे ऐक्य सांगते, हे निश्चितपणे कळून येते. अशा ऐक्याच्या ज्ञानाने होणारे ज्ञान हेच सम्यग्ज्ञान आहे. जे ब्रह्माचा साक्षात्कार होण्यास उपयोगी व आवश्यक आहे, असे यथायोग्य ज्ञान म्हणजे सम्यग्ज्ञान होय.

***

वेदवाक्यावरूनच ब्रह्माचे / प्रत्यगात्म्याचे ज्ञान होते (श्लोक २० पाहा). उपनिषदातील 'तत्त्वमसि' सारख्या महावाक्यावरून जीव आणि ब्रह्म यांच्या ऐक्याचे ज्ञान होते (श्लोक २२-४१ पाहा). जीव - ब्रह्माच्या ऐक्याचे हे ज्ञानच सम्यग्ज्ञान आहे (श्लोक ४२ पाहा). हे सर्व कळले, तरी प्रत्यक्ष ब्रह्मसाक्षात्कार होण्यास (आणि हे सम्यग्ज्ञान होण्यासही) गुरू व त्याची कृपा आवश्यक आहेत, हे शंकराचार्य श्लोक ४३-४५ अ मध्ये सांगतात.

अहं ब्रह्मेति यस्य विज्ञानं यस्य शोकं तरत्यसौ[३४] ।
आत्मा प्रकाशमानोऽपि महावाक्यैस्तथैक्यता ॥ ४३ ॥
तत्त्वमोर्बोध्यतेऽथापि पौर्वापर्यानुसारतः ।
तथापि शक्यते नैव श्रीगुरोः करुणां विना ॥ ४४ ॥
अपरोक्षयितुं लोके मूढैः पंडितमानिभिः ॥ ४५ अ ॥

३४. येथे श्लोक ४३ च्या पहिल्या दोन चरणांत असे दिसतेः- मूळ मुद्रित ग्रंथात 'यस्य' या पदाची दोनदा आवृत्ति झाली आहे. आणि अनुष्टुभ् वृत्तातील या श्लोकाच्या पहिल्या चरणात दोन अक्षरे जास्त झाली आहेत; त्या पहिल्या चरणातील 'यस्य' हे पद काढून टाकले तर आठ अक्षरे उरतात, आणि मग 'अहं ब्रह्मेति विज्ञानं' असा हा आठ अक्षरी चरण योग्य होतो. खरे म्हणजे येथे 'यस्य' या पदाची द्विरुक्ती ही आवश्यकच नाही. 'यस्य' ची द्विरुक्ती हा मुद्रित प्रतीत मुद्रणदोष आहे.

'मी ब्रह्म आहे' हे विज्ञान ज्याला झाले आहे, तो शोक तरून जातो (म्हणजे तो मुक्त होतो). (उपनिषदातील) महावाक्यांवरून जरी आत्म्याचे ज्ञान प्रगट केले जात असले आणि जरी पौर्वापर्यानुसार तत् आणि त्वं या पदांचा अर्थ ऐक्य आहे, हे जरी कळून येत असले, तरीसुद्धा या जगात (तथाकथित) स्वतःला पंडित मानणाऱ्या मूढ लोकांना प्रत्यक्ष साक्षात्कार हा गुरूच्या कृपेविना शक्यत होत नाही (४३-४५अ).

स्पष्टीकरण : वेदांतील - उपनिषदांतील - वाक्यावरून ब्रह्माचे शाब्दिक ज्ञान होते. उपनिषदातील वाक्ये जीव-ब्रह्माचे ऐक्य सांगतात. साहजिकच मागचा-पुढचा संबंध, तर्क (पौर्वापर्य), इत्यादी पाहून, तत्त्वमसि या वाक्यावरून तत् आणि त्वं पदांचे ऐक्य आहे हे कळते. पण हे केवळ शब्दांनी होणारे ज्ञान आहे. परंतु केवळ शाब्दिक ज्ञानाने जीवन्मुक्ती मिळत नाही. तर 'मी ब्रह्म आहे' असा प्रत्यक्ष साक्षात्कार मुमुक्षूला व्हावा लागतो. असा साक्षात्कार होण्यास गुरुकृपेची आवश्यकता आहे. गुरूच्या कृपेविना ब्रह्मसाक्षात्कार होत नाही.

उपनिषदातील वाक्यांवरून ब्रह्माचे शाब्दिक ज्ञान करून घेणारे पंडित वा बुद्धिमान लोक या जगात आहेत. पण ब्रह्माच्या शाब्दिक ज्ञानाने त्यांना ब्रह्माचा साक्षात्कार होत नाही. जसे - साखर गोड आहे या केवळ शाब्दिक ज्ञानाने साखरेची प्रत्यक्ष चव चाखून साखर गोड आहे हे कळले, असे होत नाही. त्यामुळे केवळ उपनिषदांवरून कळणाऱ्या ब्रह्माच्या ज्ञानाने साक्षात्कार होईल असे जर पंडित लोक मानीत असतील, तर ते मूढ - अज्ञानी - आहेत, असेच म्हणावयास हवे. कारण गुरूच्या कृपेविना ब्रह्मसाक्षात्कार होत नाही, हे त्यांना कळलेले नाही.



'जर वेदवाक्यावरून ब्रह्माचे ज्ञान होते, तर त्या स्थितीत गुरूची जरुरी काय,' असा शिष्याचा प्रश्न गृहीत धरून, त्या प्रश्नाचे उत्तर गुरू पुढील ४५ ब - ४७ अ या श्लोकांत देत आहेत.

अंतःकरण-संशुद्धौ स्वयं ज्ञानं प्रकाशते ॥ ४५ ब ॥
वेदवाक्यैरतः किं स्याद् गुरुणेति न सांप्रतम् ।
आचार्यवान् पुरुषो हि वेदेत्येवं श्रुतिर्जगौ ॥ ४६ ॥
अनादाविह संसारे बोधको गुरुरेव हि॥ ४७ अ॥

'अंतःकरणाची चांगली शुद्धी झाली असताना, वेदवाक्यांवरून होणारे ज्ञान हे स्वतःच - आपोआपच - (मुमुक्षूच्या अंतःकरणात) प्रकाशित होते. म्हणून गुरूचा काय उपयोग आहे?' असे म्हणणे हे योग्य (सांप्रत) नाही. कारण (जी श्रुती ब्रह्मज्ञान देते, तीच) श्रुती असे सांगते की ज्याने गुरू केला आहे (आचार्यवान्), असा पुरुषच (ब्रह्म) जाणू शकतो (४५ ब - ४६). आणि ते बरोबरच आहे (हि). येथे या अनादी संसारात गुरू हा एकच (ब्रह्मज्ञानाचा) बोध करून देणारा आहे (४७ अ).

स्पष्टीकरण : अंतःकरणातील काम, क्रोध, इत्यादी विकारांचा मळ दूर झाला की ते शुद्ध होते. शुद्ध चित्तात ज्ञान प्रगट होते. ज्याप्रमाणे निर्मळ स्वच्छ आरशात एखाद्या वस्तूचे स्वच्छ प्रतिबिंब उमटते, त्याप्रमाणे शुद्ध चित्तात ज्ञान आविष्कृत होते. तेव्हा ज्याचे अंतःकरण निर्मळ झाले आहे, त्याच्या अंतःकरणात वेदवाक्यांवरून होणारे ब्रह्माचे ज्ञान आपोआपच सहजपणाने प्रगट होईल. आता, ब्रह्मज्ञान जर आपोआप प्रगट होत असेल, तर आचार्याची - गुरूची - आवश्यकता तरी काय? या प्रश्नाचे उत्तर असेः- जी श्रुती (= वेद, उपनिषदे) ब्रह्माचे ज्ञान देते, तीच श्रुती सांगते की ज्याला आचार्य आहे[३४-अ] म्हणजे ज्याने गुरू केला आहे, त्यालाच ब्रह्मज्ञान होते. आता, श्रुती सांगते ते स्वीकार्य सत्य असल्याने ब्रह्मज्ञानासाठी गुरू हा आवश्यक आहे, ही गोष्ट आपण मान्य केली पाहिजे.

येथे पुस्तकी ज्ञान व जिवंत माणसाचे मुखातून होणारे ज्ञान यांतील फरक लक्षात घ्यावा. पुस्तकी ज्ञान हे निर्जीव आणि तटस्थ असते; त्यात जिव्हाळा, स्नेह, आपुलकी नसते. तसेच त्या पुस्तकी ज्ञानाचे संदर्भात काही शंका आल्यास, त्या निवारण करण्यास ते पुस्तकी ज्ञान उपयोगी पडत नाही. म्हणून त्या ज्ञानात संदिग्धता राहण्याची शक्यता असते. आणि असा संदेह / संशय राहिल्यास, 'संशयात्मा विनश्यति' असा प्रकार होण्याचा संभव असतो. जिवंत व्यक्तीने दिलेल्या ज्ञानात यांतील काहीही होण्याची शक्यता नाही. गुरूला शिष्याविषयी आपुलकी असते. तो आपल्या शिष्याला निःसंदेह करू शकतो, शिष्याला येणाऱ्या अडचणी दूर करू शकतो. म्हणून या अनादी संसारात गुरू हाच ब्रह्माचा संशयरहित बोध करून देणारा आहे, असे येथे म्हटले आहे.

३४-अ) उपनिषदे असे सांगतातः- इह आचार्यवान् पुरुषो वेद (छांदोग्य उप. ६.१४.२); तद्विज्ञानार्थं गुरुं एव अभिगच्छेत् समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम् (मुंडक उप., १.२.१२); श्रुतं हि एव मे भगवदृशेभ्यः आचार्याद्ध्येव विद्या विदिता साधिष्ठं प्रापयति इति (छांदोग्य, ४.९.३)

येथे 'अनादी संसार' असे शब्द वापरलेले आहेत. संसार म्हणजे प्राण्यांच्या मागे लागलेले संसरणाचे - जन्ममरणाचे - चक्र होय. हे चक्र केव्हा सुरू झाले हे माहीत नसल्याने, संसार हा अनादी आहे असे म्हटले जाते. आता, संसार जरी अनादी असला, तरी तो अनंत - शेवटरहित - मात्र नाही. कारण ब्रह्माच्या साक्षात्काराने मोक्ष प्राप्त झाला की हा संसार संपून जातो.

***

येथे शिष्याला अशी शंका येऊ शकतेः- 'जर मी ब्रह्म आहे, तर हे द्‌वैतात्मक जड दृश्य विश्व मला दिसते, ते काय आहे ? ज्या विश्वात मी सध्या वावरत आहे, ज्या विश्वाशी इंद्रियद्वारा माझा संबंध येतो, ते हे दृश्य विश्व काय आहे ?' असा शिष्याचा प्रश्न गृहीत धरून, त्याचे उत्तर गुरू श्लोक ४७ ब ते ५० मध्ये देतात.

अतो ब्रह्मात्मवस्त्वैक्यं ज्ञात्वा दृश्यमसत्तया ॥ ४७ ब ॥
अद्‌वैते ब्रह्मणि स्थेयं प्रत्यग् ब्रह्मात्मना सदा ।
तत्प्रत्यक्षात् परिज्ञातमद्‌वैत - ब्रह्म - चिद्‌घनम् ॥ ४८ ॥
प्रतिपाद्यं तदेवात्र वेदान्तैर्न द्‌वयं जडम् ।
सुखरूपं चिदद्‌वैतं दुःखरूपसज्जडम् ॥ ४९ ॥
वेदान्तैस्तद् द्‌वयं सम्यङ् निर्णीतं वस्तुतो नयात् ।
अद्‌वैतमेव सत्यं त्वं विद्धि द्‌वैतमसत् सदा ॥ ५० ॥

म्हणून (हे शिष्या,) दृश्य (विश्व) हे असत् आहे असे जाणून, तसेच ब्रह्मवस्तू आणि आत्मवस्तू यांचे ऐक्य आहे हे जाणून (४७ब), अद्‌वैत अशा ब्रह्मामध्ये राहावयाचे आहे. प्रत्यगात्मा हा नेहमी ब्रह्मच आहे हे कळल्यावर व तसा प्रत्यक्ष साक्षात्कार झाल्यावर, द्‌वैतरहित असे चिद्‌घन ब्रह्म पूर्णपणे कळून येते (४८). वेदान्त ग्रंथांना तेच (अद्वैत) ब्रह्म हे प्रतिपादन करावयाचे आहे; वेदान्त ग्रंथांना जे द्वैत (द्‌वय) जड आहे, त्याचे प्रतिपादन करावयाचे नाही आहे. अद्‌वैत चित् ब्रह्म हे सुख या स्वरूपाचे आहे, तर जड (विश्व) हे असत् आणि दुःखरूप आहे (४९). या वस्तुस्थितीचा विचार करून (नयात्) वेदान्त ग्रंथांनी त्या दोन गोष्टींचा (म्हणजे अद्‌वैत ब्रह्म व द्‌वैतात्मक जड दृश्य यांचा) योग्य तो निर्णय घेतलेला

आहे. (हे शिष्या,) फक्त अद्‌वैत (ब्रह्म) हेच (एकमेव) सत्य आहे आणि द्वैत (जड दृश्य) हे नेहमी - सर्व काळांत - असत् आहे, हे तू जाणून घे (५०).

स्पष्टीकरण : ब्रह्म हे चिद्रूप, एकमेव, अद्वितीय आहे. याउलट हे दृश्य विश्व हे जड आणि द्वैतात्मक आहे. हे द्वैतात्मक दृश्य विश्व जरी इंद्रियांना जाणवत असले, तरी ते असत् आहे; दृश्य विश्व हे ब्रह्मावर मायेने भासमान होते (श्लोक ५१ पाहा). म्हणून या दृश्य जगाचा विचार न[३५] करता, त्याचा आपणावर परिणाम होऊ न देता, अद्वैत ब्रह्मातच राहावयाचे आहे म्हणजे मीच अद्वय ब्रह्म आहे, असा अनुभव घेत राहावयाचे आहे.

येथे ब्रह्माला व आत्म्याला वस्तू असे म्हटले आहे. केवलाद्वैत वेदान्तात वस्तू हा एक तांत्रिक शब्द आहे. तीनही काळांत आहे तसा राहणारा[३५-अ], एकाच स्वरूपात रहाणारा पदार्थ म्हणजे वस्तू. या दृष्टीने आत्मा किंवा ब्रह्म ही एकच वस्तू आहे.

आता, प्रत्यगात्मा आणि ब्रह्म हे एकच आहेत हे कळल्यावर आणि तसा साक्षात अनुभव आल्यावर उरते, ते फक्त चिद्‌घन, द्‌वैतरहित असे ब्रह्म. तेथे विश्व मावळते आणि जीव म्हणून कोणी स्वतंत्र उरत नाही. अशा प्रकारे जीव-ब्रह्म यांचे ऐक्य असल्यामुळे ब्रह्म हेच एकमेच अद्वितीय सत् तत्त्व आहे, हाच सिद्धांत वेदान्त ग्रंथांना प्रतिपादन करावयाचा आहे. अद्‌वैत ब्रह्माच्या जोडीने जड असणारे हे दृश्य विश्व हे आणखी एक स्वतंत्र तत्त्व आहे म्हणजे द्‌वैतात्मक जड जगाला स्वतंत्र अस्तित्व आहे, असे प्रतिपादन वेदान्त ग्रंथांना मुळीच करावयाचे नाही आहे. खरे म्हणजे अद्वैत आणि तथाकथित जड द्वैत यांचा योग्य तो विचार वेदान्त ग्रंथांनी केला आणि त्यांचा निर्णय असा झाला की, चिद्रूप ब्रह्म हे एकमेव सत् आणि आनंदरूप आहे, तर तथाकथित जड दृश्य हे असत् - मिथ्या असून ते दुःखरूप आहे. तेव्हा हे शिष्या, द्वैतात्मक जड दृश्य हे असत् आहे आणि फक्त अद्‌वैत ब्रह्म हे सत् म्हणजे त्रिकालाबाधित सत्य आहे, हे जाणून घ्यावयास हवे.

आपल्या आत्मानात्मविवेक[३६] या ग्रंथातही शंकराचार्य सांगतातः-

---

३५. व्यवहारात द्‌वैतात्मक जग दिसत असते. प्रत्यक्षात तर अद्‌वैत ब्रह्म हे सत्य आहे. तेच जीवाचे मूळ स्वरूप आहे. अध्यासाने जग भासते;ते मिथ्या आहे.म्हणून या मिथ्या जगाकडे पाठ फिरवून,ते लक्षात न घेता,सत् अशा ब्रह्माकडे लक्ष देणे आवश्यक आहे.

३५-अ) काल-त्रयानपाय्यात्मैव वस्तु-शब्दार्थः । (वेदांतसारवरील सुबोधिनी टीका).

३६. आत्मा नाम स्थूल-सूक्ष्म-कारण-शरीर-त्रय-विलक्षणः पंच-कोश-व्यतिरिक्तः अवस्था-त्रय-साक्षी सच्चिदानंद-स्वरूपः।(शंकराचार्यकृत आत्मानात्माविवेक).

आत्मा/ब्रह्म हे सत्, चित, आनंद आहे आणि अनात्मा (= आत्मा सोडून उरलेले सर्व हे) अनृत, जड आणि दुःखस्वरूप आहे.

***

गुरूचे वरील उत्तर ऐकल्यावर, शिष्याच्या मनात काही प्रश्न येतातः- जर ब्रह्म हे चिद्रूप आहे, तर हे अचित्/जड विश्व भासते कसे ? जर ब्रह्म हे विशुद्ध आहे, तर हे अशुद्ध विश्व येते कुठून ? जर ब्रह्म हे एकमेव, अद्वितीय, सुखरूप आहे, तर हे द्वैतात्मक, दुःखरूप दृश्य जग भासते तरी कसे ? आणि जर हे दृश्य जग इंद्रियांना भासत आहे, तर ते असत् आहे, असे कसे म्हणता येईल ? हे प्रश्न शिष्याच्या मनात आले आहेत असे जाणून, गुरू पुढील ५१-५३अ श्लोकांत त्यांची उत्तरे देतात.

शुद्धे कथं अशुद्धं[३७] स्याद् दृश्यं मायामयं ततः ।
शुक्तौ रूप्यं मृषा यद्वत् तथा विश्वं परात्मनि ॥ ५१ ॥
विद्यते न स्वतः सत्त्वं नासतः सत्त्वमस्ति वा ।
बाध्यत्वान्नैव सद् द्वैतं नासत् प्रत्यक्ष-भानतः ॥ ५२ ॥
सदसन्न विरुद्धत्वादतोऽनिर्वाच्यमेव तत् ॥ ५३अ ॥

(प्रश्नः-) शुद्ध ब्रह्म असताना अशुद्ध दृश्य (विश्व) कसे बरे असेल? (उत्तरः-) (तसे असू शकत नाही). म्हणून दृश्य (विश्व) हे मायामय आहे (असे केवलाद्वैत वेदान्त मानतो). (प्रश्न :- ते कसे काय ?). (उत्तरः-) ज्याप्रमाणे शुक्तीच्या ठिकाणी भासणारे रजत मिथ्या आहे, त्याप्रमाणे परात्म्यावर/ब्रह्मावर भासमान होणारे विश्व हे मिथ्या आहे (५१). (या भासणाऱ्या विश्वाला) स्वतःचे असे अस्तित्व नाही. (कारण) असत् (पदार्था =) ला अस्तित्व असत नाही. (किंबहुना विश्व हे सत् किंवा

---

३७. ब्रह्म हे नित्य शुद्ध आहे. तर जग/विश्व हे नित्य अशुद्ध आहे. शुद्ध ब्रह्मावर अशुद्ध विश्व कसे भासते ? या प्रश्नाचे उत्तर असे :- ब्रह्मावर जगाचा अध्यास होतो. त्यासाठी केवलाद्वैत वेदान्तांत अध्यारोपाची प्रक्रिया सांगितली जातेः- ब्रह्माला अज्ञान ही उपाधी येते. अज्ञान हे सत्त्व, रज, व तम या तीन गुणांनी युक्त आहे. ब्रह्माच्या अधिष्ठानावर त्रिगुणात्मक अज्ञानातून विश्व उद्भूत होते. अज्ञानाचे तीनही गुण विश्वात उतरतात. त्यामुळे विश्व हे अशुद्ध होते. अध्यारोपाच्या सविस्तर प्रक्रियेसाठी पाहाः- के.वा.आपटे, आत्मानात्मविवेक, सांगली, इ. स.२००१.

असत् या शब्दांनी वर्णन करता येण्यासारखे नाही. कारण) द्वैताचा (=द्वैतात्मक विश्वाचा) (ब्रह्मसाक्षात्कारानंतर) बाध होत असल्याने, ते सत् नाही. तसेच ते असत्‌ही नाही; कारण (आपणाला इंद्रियद्वारा) त्याचे प्रत्यक्ष भान होत असते (५२). ते (विश्व) सत् व असत् असे दोन्हीही नाही; कारण तसे मानणे हे (परस्पर-) विरुद्ध होते. म्हणून ते (द्वैत, द्वैतात्मक विश्व) हे सत् किंवा असत् या शब्दांनी) वर्णन करता येण्यासारखे नाही (अनिर्वाच्य) (म्हणजे दृश्य विश्व हे सदसदनिर्वचनीय आहे) (५३अ).

स्पष्टीकरण : शुद्ध, चिद्रूप ब्रह्मावर अशुद्ध, जड/अचित् विश्व कसे भासते, या प्रश्नाचे स्पष्टीकरण करण्यास शंकराचार्यांनी 'माया' ही संकल्पना मांडली आहे. त्यांच्या मते, दृश्य विश्व हे माया-जनित आहे.

शुद्ध चित् ब्रह्मातून अशुद्ध, अचित् जग निर्माण होते हे मानणे सत्कार्यवादाला सोडून होते. सत्कार्यवादाप्रमाणे, कार्य हे आपल्या उत्पत्तीपूर्वीही आपल्या उपादान कारणात सूक्ष्म रूपाने अस्तित्वात असते. हा सत्कार्यवाद जर ब्रह्म-जगाच्या बाबतीत लावला, तर अशुद्ध, जड जग हे शुद्ध, चित् ब्रह्मात प्रथमपासूनच अस्तित्वात असते असा अर्थ होईल. तसे मानले की, ब्रह्मात[३८] स्वगत भेद आहे असा अर्थ होऊन, ब्रह्माचे अद्वैत नष्ट होऊन जाईल. म्हणून प्रत्यक्ष ब्रह्मातून विश्व निर्माण होते, असे मानता येत नाही. मग प्रश्न असाः- हे दृश्य विश्व येथे कुठून ? या प्रश्नाचे उत्तर देण्यास आद्य शंकराचार्यांनी 'माया' ही संकल्पना वापरली आहे. या मायेलाच कधी अविद्या असे म्हटले जाते. मायेमुळे ब्रह्मावर विश्व कसे भासते, हे स्पष्ट करण्यास शंकराचार्य येथे शुक्ति-रजताचा दृष्टांत देतात. त्या दृष्टांताचा खुलासा असाः- वाळवंटात शुक्ती पडली होती. ती शुक्ती आहे हे न कळल्याने म्हणजे शुक्तीच्या अज्ञानाने, त्या शुक्तीच्या जागी रजत आहे असे भासते. या ठिकाणी शुक्तीच्या अज्ञानाने दोन गोष्टी घडल्या - (१) शुक्तीचे रूप झाकून टाकले गेले; त्यामुळे शुक्ती कळली नाही. (२) एवढ्यावरच भागले नाही, तर त्या शुक्तीच्या अज्ञानाने तेथे रजताचा विक्षेप केला आणि

३८. केवलाद्वैत वेदांतानुसार, ब्रह्म हे सजातीय, विजातीय आणि स्वगत या तीनही प्रकारच्या भेदांपासून मुक्त आहे. दोन सजातीय पदार्थांत असणारा भेद म्हणजे सजातीय भेद. उदा. आंबा व कवठ या दोन वृक्षांमधील भेद. दोन विजातीय पदार्थांत असणारा भेद म्हणजे विजातीय भेद. उदा. दगड आणि वृक्ष यांत असणारा भेद. स्वगत भेद म्हणजे एकाच वस्तूच्या ठिकाणी असणारा भेद. उदा. एकाच वृक्षाचे ठिकाणी पाने, फुले, फांद्या, इत्यादींचा भेद.

रजत भासू लागले. शुक्तीच्या अज्ञानाप्रमाणेच माया (किंवा अविद्या) ही दोन प्रकारचे कार्य करते - (१) ती ब्रह्मावर आवरण घालते. त्यामुळे ब्रह्माचे ज्ञान होत नाही. (२) ती ब्रह्मावरच विश्वाचा विक्षेप करते व त्यामुळे विश्व भासू लागते. अशाप्रकारे, जसे शुक्तीवर रजत भासते तसे ब्रह्मावर विश्व भासते.

मग असा प्रश्न निर्माण होतोः- या विश्वाचे स्वरूप काय आहे ? ते आहे की नाही ? या प्रश्नाचे उत्तर असे आहेः- जग हे 'आहे' (सत्) किंवा 'नाही' (असत्) या शब्दांनी सांगता येण्यासारखे नाही. तसे का, या प्रश्नाचे उत्तर असे आहेः- सत् म्हणजे ते की जे तीनही काळांत अस्तित्वात असते. विश्व तसे सत् नाही. कारण हे विश्व तीनही काळांत असत नाही. पहिली गोष्ट म्हणजे विश्व हे नाशवंत आहे. आणि दुसरे असे की ब्रह्माचे ज्ञान झाले की या विश्वाचा बाध/निरास होतो. म्हणून विश्व हे सत् आहे असे म्हणता येत नाही. मग त्याला असत् म्हणावे. पण विश्वाला असत् असेही म्हणता येत नाही. कारण ते सशाच्या शिंगाप्रमाणे असत् नाही. तसेच त्या विश्वाचे इंद्रियांद्वारा प्रत्यक्ष ज्ञान होत असते. संपूर्णपणे असत् असणाऱ्याचे असे ज्ञान होणार नाही. म्हणून विश्वाला असत् असेही म्हणता येत नाही. मग ते जग सत् व असत् असे दोन्हीही आहे असे म्हणावे. परंतु तसेही म्हणता येत नाही. कारण ते परस्पर-विरुद्ध होते. एक वस्तू एकाच वेळी परस्पर-विरोधी गुणधर्मांनी युक्त असू शकत नाही. हा सर्व भाग लक्षात घेतला की विश्व हे सत् किंवा असत् या दोन्हीही शब्दांनी सांगता येण्यासारखे नाही, हे लक्षात येते. म्हणून विश्व हे अनिर्वाच्य म्हणजेच सदसद्-अनिर्वचनीय (म्हणजे सत् व असत् या शब्दांनी सांगता न येणारे) असे आहे, असेच म्हणावे लागते.

***

या माया-जनित दृश्य विश्वामध्ये जो कोणी जीवरूपाने भासतो, तो खरे म्हणजे कुणी वेगळा नसून, तो सच्चिदानंद आत्माच आहे. या गोष्टीचा जीवाला साक्षात्कार झाला की तो स्वतःचे स्वाभाविक असे सत्य स्वरूप - स्वानंदसाम्राज्य - प्राप्त करून घेतो, असे ५३ ब - ५५ या श्लोकांत गुरू शिष्याला सांगतात.

यः पूर्वमेक एवासीत् सृष्ट्वा पश्चादिदं जगत् ॥ ५३ब ॥

प्रविष्टो जीवरूपेण स एवात्मा भवान् परः ।
सच्चिदानंद एव त्वं विस्मृत्यात्मतया परम् ॥ ५४ ॥

जीवभावमनुप्राप्तः स एवात्मासि बोधतः ।
अद्‌वयानंद - चिन्मात्रः शुद्‌धः साम्राज्यमागतः ॥ ५५ ॥

(विश्वाच्या) उत्पत्तीपूर्वी (सच्चिदानंद असा) आत्मा फक्त एकमेव एक होता. (हे जगत्) निर्माण करून, नंतर त्या (विश्वा) मध्ये (तोच) आत्मा जीवरूपाने प्रविष्ट झाला . तो पर / श्रेष्ठ आत्मा, (हे शिष्या), तूच आहेस. परंतु (परं) त्या गोष्टीची (तुला) स्वतःला संपूर्ण विस्मृती झाल्याने, (हे शिष्या), तू जीवभावाला पोचला आहेस. तो (सच्चिदानंद) आत्मा तूच आहेस. असा बोध झाल्यावर, (तू) शुद्‌ध, अद्‌वय, चिन्मात्र, आनंदरूप असा तू (स्वतःच्या स्वानंद) साम्राज्याप्रत (= तुझ्या मूळ रूपाप्रत) पोचशील (५५).

स्पष्टीकरण : जीव हा परमात्मरूप आहे, हे सांगण्यास शंकराचार्यांनी येथे एका उपनिषदातील वाक्यांचा उपयोग केला आहे. ती वाक्ये अशीः- सोऽकामयत बहु स्यां प्रजायेय इति । स तपोऽतप्यत । स तपस्तप्त्वा इदं सर्वं असृजत यदिदं किंच । तत् सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत् । (तैत्तिरीय उपनिषद, २.६). या वाक्यांवरून कळते ते असेः- परमात्मा हा प्रथम एकमेव एक असा होता. नंतर त्याने हे विश्व निर्माण केले. आणि तो या विश्वात जीवरूपाने प्रविष्ट झाला. यावरून जीवात्मा हा मुळात परमात्माच आहे, हे कळून येते.

मूळ परमात्मा सच्चिदानंदरूप आहे. तेच जीवाचे खरे स्वरूप आहे; कारण तो परमात्माच आहे. म्हणून गुरू शिष्याला सांगतो, 'बाबा रे शिष्या, तूच सच्चिदांनद परमात्मा आहेस.' यावर शिष्य म्हणतो, 'आयार्च, तुम्ही सांगितल्यावर, मी सच्चिदानंद आत्मा आहे, हे मला कळले. परंतु इतके दिवस मला का कळले नव्हते ?' यावर गुरू सांगतात, 'बाबा रे, इतके दिवस तुला तुझ्या मूळ रूपाचा विसर पडला होता. म्हणून तसे झाले.' या विस्मरणासाठी एक दृष्टांत दिला जातोः- एक राजपुत्र बालपणापासून धनगर लोकांत वाढला होता. आपण राजपुत्र आहोत याचा त्याला विसर पडला होता. मग एका अधिकारी व्यक्तीने त्याला सांगितले, 'अरे, तू धनगर नसून राजपुत्र आहेस.' तेव्हा त्याला स्वतःचे राजपुत्र हे मूळ रूप कळले. त्याचप्रमाणे गुरूने शिष्याला बोध केला की शिष्याला स्वतःचे मूळचे शुद्‌ध, द्वैतरहित, चिद्रूप, आनंदरूप असे ब्रह्मस्वरूप कळून येते.

येथे ५५ व्या श्लोकातील 'आगतः' हे कर्मणि भूतकालवाचक विशेषण भविष्यार्थी घ्यावयाचे आहे.

जीवाला जोपर्यंत स्वतःच्या मूळ ब्रह्मरूपाचे ज्ञान झाले नव्हते, तोपर्यंत तो स्वतःला कर्ता, भोक्ता, इत्यादी मानीत होता. मग प्रश्न असाः- जीव जर ब्रह्म आहे, तर ब्रह्मरूप जीवाचे ठिकाणी हे कर्तृत्व वगैरे आले कसे ? त्या प्रश्नाचा विचार करावयास हवा, असे गुरू पुढील ५६ व्या श्लोकात सांगतात.

कर्तृत्वादीनि यान्यासंस्त्वयि ब्रह्माद्वये परे ।
तानीदानीं विचार्य[३९] त्वं किंस्वरूपाणि वस्तुतः ॥ ५६ ॥

(हे शिष्या), अद्वय, श्रेष्ठ, ब्रह्मरूप असणाऱ्या अशा तुझ्या ठिकाणी जे कर्तृत्व, इत्यादी (कल्पिले) होते, त्यांचे खरेखुरे स्वरूप काय होते, याचा तू आता विचार कर (म्हणजे ते कर्तृत्व, इत्यादी तुझ्यावर आरोपित होते, हे तुला कळेल) (५६).

स्पष्टीकरण : ब्रह्म हे निष्क्रिय, क्रियाशून्य आहे. साहजिकच त्याच्या ठिकाणी कर्तृत्व, भोक्तृत्व, इत्यादी संभवत नाही. मग प्रश्न असाः- जो जीव ब्रह्मरूप आहे, तो जीव स्वतःला कर्ता, भोक्ता, इत्यादी कसे मानीत होता ? - हे कसे घडले याचा विचार करावयास हवा असे गुरू म्हणतो. आणि हे कर्तृत्व, इत्यादी काय स्वरूपाचे होते याचा नीट विचार केला तर कळून येते की कर्तृत्व, इत्यादींचा जीवावर आरोप केला जात होता. जीवाचे कर्तृत्व वगैरे भासमान होते. जीवाचे कर्तृत्व, भोक्तृत्व, इत्यादी सर्व भ्रममूलक होते.

या संसारात जीव कसा भ्रमित होतो, भ्रमात सापडतो, आणि गुरूच्या उपदेशाने तो योग्य मार्गावर येऊन आपले मूळ रूप कसे प्राप्त करून घेतो, याचा खुलासा करण्यास, गुरू एका उपनिषदातील गांधार-पुरुषाच्या गोष्टीचा तपशील यापुढे देतात, व त्या कथेचा रूपकार्थ शिष्याला सांगतात. हा सर्व भाग पुढील ५७ ते ७७ श्लोकांत येतो.

अत्रैव श्रुणु वृत्तांतमपूर्वं श्रुति-भाषितम् ।
कश्चिद् गांधार-देशीयो महारत्न-विभूषितः ॥ ५७ ॥

---

३९. या श्लोकात 'विचार्य' हे ल्यबंत (= पूर्वकालवाचक धातुसाधित अव्यय) 'विचारय' (=विचार कर) या अर्थाने घ्यावयाचे आहे. ते आहे तसे ल्यबंत घेतल्यास, त्याचा मागच्या व पुढच्या श्लोकाशी संबंध जोडता येत नाही.

स्वगृहे स्वांगणे सुप्तः प्रमत्तः सन् कदाचन ।
रात्रौ चौरः[४०] समागत्य भूषणानां प्रलोभितः ॥ ५८ ॥

याच संदर्भात, श्रुतीने सांगितलेली अशी एक अपूर्व हकिकत - कथा - (हे शिष्या), तू ऐक. कोणी एक पुरुष गांधार नावाच्या देशात राहात होता. एकदा केव्हा तरी तो महारत्नांनी अलंकृत असताना, निष्काळजीपणाने स्वतःच्या घराच्या आपल्या अंगणात झोपला होता. रात्री तेथे (त्याच्याजवळ) आल्यावर काही चोरांना त्याच्या अलंकाराचा लोभ सुटला (५७-५८).

स्पष्टीकरण : गांधार-देशीय पुरुषाचा दृष्टांत छांदोग्य उपनिषदात (६.१४.१-२) आला आहे. संसारात भ्रमिष्ट झालेल्या जीवाला गुरूचे मार्गदर्शन आवश्यक आहे, हे स्पष्ट करण्यास हा दृष्टांत आहे. या दृष्टांतातील गांधार-पुरुष हा निष्काळजी आहे. म्हणून मौल्यवान् रत्नालंकार अंगावर ठेवून तो उघड्या जागेवर - अंगणात - झोपला होता. साहजिकच चोरांचे त्याच्याकडे लक्ष गेले, व त्यांना त्याच्या दागिन्यांचा लोभ सुटला.

बद्ध्वा देशांतरं चौरैर्नीतः सन् गहने वने ।
भूषणान्यपहृत्यापि बद्धाक्ष-कर-पादकः ॥ ५९ ॥

चोरांनी त्याला बांधले व दुसऱ्या देशी नेले. तेथे त्याचे अलंकार काढून घेऊनसुद्धा, त्यांनी त्याचे डोळे, हात, पाय बांधून टाकून त्याला एका गहन वनात सोडून दिले (५९).

स्पष्टीकरण : त्या गांधार पुरुषाचे नुसते अलंकार घेऊन चोरांनी त्याला सोडले नाही, तर त्याचे हात, पाय, डोळे बांधून म्हणजे त्याला अगदी असहाय करून, चोरांनी त्याला (अपरिचित अशा) दुसऱ्या देशीच्या एका वनात सोडले, हे महत्त्वाचे आहे.

निक्षिप्तो विपिनेऽतीव कुश-कंटक-वृश्चिकैः ।
व्याल - व्याघ्रादिभिश्चैव संकुले तरु - संकटे ॥ ६० ॥

---

४०. या ५८ व्या श्लोकात 'चौरः' आणि 'प्रलोभितः' हे शब्द एकवचनात आहेत. पण हे चोर अनेक आहेत, असे पुढील ५९ व्या श्लोकातील 'चौरैः' या बहुवचनावरून कळते. आता, एकवचन हे अनेकवचनाच्या अर्थाने घेता येते हे खरे. तथापि 'रात्रौ चौराः समागत्य भूषणानां प्रलोभिताः' असा बहुवचन असणारा चरण योग्य झाला असता.

ज्या वनात अतिशयपणाने (घनदाट, काटेरी, अशा) वृक्षांचे संकट होते, तसेच जे वन कुश-गवत, काटे, विंचू तसेच साप, वाघ (व्याल)[४१] इत्यादींनी भरलेले होते, अशा वनात चोरांनी त्याला ठेवले-फेकून दिले (६०).

स्पष्टीकरण : हात, पाय, डोळे यांचे बंधन इतकाच त्रास त्या गांधार-पुरुषाला त्या वनात नव्हता. तर तेथे त्याला काटे, वाघ, इत्यादींपासूनचे अनेक त्रास होते, असे येथे सांगितले आहे.

व्यालादि - दुष्ट - सत्त्वेभ्यो महारण्ये भयातुरः ।
शिला - कंटक - दर्भाद्यैर्देहस्य प्रतिकूलकैः ॥ ६१ ॥

शरीराला प्रतिकूल असणाऱ्या अशा (अणकुचीदार वा तापलेल्या) शिळा, काटे, दर्भ-गवत इत्यादींमुळे, तसेच वाघ, साप, इत्यादी दुष्ट/हिंस्र प्राण्यांमुळे त्या महान् अरण्यात तो पुरुष भयाने आर्त झाला (६१).

स्पष्टीकरण : गांधार-पुरुषाच्या शरीराला होणारी आधिभौतिक दुःखे तसेच भीती हे मानसिक-आध्यात्मिक-दुःख येथे सांगितले आहे.

क्रियेमाणे विलुठने विशीर्णांगोऽसमर्थकः ।
क्षुत् - तृडातप - वाय्वग्न्यादिभिस्तप्तोऽतितापकैः ॥ ६२ ॥

ज्याचे अवयव विशीर्ण (निष्क्रिय) झाले होते (किंवा ज्याचे शरीर कष्टी झाले होते, झेजून गेले होते), जो काहीही करण्यास असमर्थ होता, आणि जो तडफड करीत होता, असा तो पुरुष अतिशय ताणदायक अशा क्षुधा, तृषा, (सूर्याचे) ऊन, वायू, अग्नी इत्यादींमुळे अतिशय तप्त/दुःखी झालेला होता (६२).

स्पष्टीकरण : सूर्याचे ऊन हा आधिदैविक ताप त्या गांधार-पुरुषाला होता. आणि सोसाट्याचा, धुळीने भरलेला वारा आणि वणवा हे आधिभौतिक ताप त्याला होत होते. तसेच तहान-भूक हे आध्यात्मिक तापही त्याला सतावीत होते.

वरील ६१-६२ श्लोकांवरून कळते की त्या गांधार पुरुषाला त्या वनामध्ये आध्यात्मिक, आधिभौतिक, आणि आधिदैविक असे त्रिविध ताप होत होते.

---

४१. संस्कृत भाषेत 'व्याल' शब्दाला पुढीलप्रमाणे अनेक अर्थ आहेतः- हत्ती, हिंस्र पशू, श्वापद, साप, वाघ.

बंध-मुक्तौ तथा देश-प्राप्तावेव सुदुःखधीः ।
ईदृशे कंचिदाक्रोशन्नेकं[४२] तत्रैव तस्थिवान् ॥ ६३ ॥

बंधनातून सुटका व (पुनः आपल्या मूळ) देशी परतता येणे या (दोहोंच्याही) बाबतीत त्याचे मन फारच दुःखी - कष्टी (व निराश) झाले होते. (कारण त्या बाबतीत त्याला काही उपाय / मार्ग सापडत नव्हता). अशा प्रकारच्या त्या वनात (ईदृशे) कुणातरी एकाला (मदतीसाठी) हाका मारणारा असा तो तेथेच पडून राहिला होता (६३).

स्पष्टीकरण : त्या वनात गांधार पुरुष त्रिविध तापाने पीडलेला होता. स्वतः तो बंधनातून सुटू शकत नव्हता. त्याला आपल्या मूळ गांधार देशी परत जावयाचे होते. म्हणजे नो साहाय्यासाठी कुणाला तरी साद घालीत होता.

गांधार पुरुषाची ही कथा संसारात सापडून भरकटलेल्या जीवाला कशी लागू पडते, ते गुरू आता शिष्याला या पुढील श्लोकांत सांगतात.

तथा रागादिभिर्वर्गैः शत्रुभिर्दुःखदायिभिः ।
चौरैर्देहाभिमानाद्यैः स्वानंद - धन - हारिभिः ॥ ६४ ॥

ब्रह्मानंदे प्रमत्तः स्वाज्ञान - निद्रा - वशीकृतः ।
बद्धस्त्वं बंधनैर्भोग - तृष्णा - ज्वरादिभिर्दृढम् ॥ ६५ ॥

त्या (गांधार-पुरुषा) प्रमाणेः- जो राग, द्वेष इत्यादी दुःखदायक शत्रूंच्या समूहांनी पीडलेला आहे, देहाभिमान इत्यादी चोरांनी ज्याचे स्वानंद-रूपी धन हिरावून घेतले आहे, असा (हे शिष्या,) तू स्वतःच्या अज्ञानरूपी निद्रेला वश झाला असताना, आणि ब्रह्मानंदाच्या बाबतीत निष्काळजी झाला असताना, (हे शिष्या,) तू (= जीवात्मा) भोग, तृष्णा, ज्वर इत्यादी बंधनांनी घट्ट बांधला गेलास (६४-६५).

स्पष्टीकरण : शरीर इत्यादींच्या उपाधीत जीव जेव्हा सापडला, तेव्हा राग, द्वेष, इत्यादी शत्रू त्याला पीडू लागले. काम, क्रोध इत्यादी षड्विकार हे माणसांच्या बाबतीत त्याचे अध्यात्म - विरोधी वैरी आहेत. तसेच शरीरात आलेला जीव हा शरीरालाच 'मी' मानू लागला. म्हणजे त्याला देहाभिमान आला. देहाभिमान

---

४२. मूळ मुद्रित संहितेत 'कंचिदाक्रोशनैकं' असा पाठ आहे. परंतु तो पाठ 'कंचिदाक्रोशन्नेकं' असा (संधिनियमानुसार) हवा आहे

इत्यादी चोरांनी त्याची स्वानंद-रूपी संपत्ती लुबाडली. म्हणजे देहाभिमान इत्यादीमुळे जीव हा स्वतःच्या मूळ स्वानंदरूपाला विसरून गेला. अज्ञान-रूपी निद्रेला वश झाल्याने त्याचे स्वानंदाकडे - ब्रह्मानंदाकडे - स्वतःच्या रूपाकडे - दुर्लक्ष झाले. आणि मग नाना विषयाचे भोग, अनेक वस्तूंविषयी तहान म्हणजे वासना इत्यादींनी त्याला देहाशीच जखडून टाकले. त्याला त्यांनी शरीररूपी पिंजऱ्यात बंदिस्त केले.

वरील ६४-६५ या श्लोकांची जी पार्श्वभूमी आहे, ती पुढील ६६ व्या श्लोकात सांगितली आहे.

अद्‌वयानंद-रूपत्वात् त्वां प्रच्यावातीव धूर्तकैः ।
दूरनीतोऽसि देहेषु संसारारण्य-भूमिषु ॥ ६६ ॥

(हे शिष्या), तुला (म्हणजे जीवाला) स्वतःच्या अद्‌वय आणि आनंद अशा स्वरूपापासून खाली ढकलून देऊन, त्या अतिशय धूर्त शत्रूंनी (तुला) संसाररूपी अरण्यातील भूमीवर (असणाऱ्या, विविध प्रकारच्या) देहांमध्ये दूर दूर नेले. (६६)

स्पष्टीकरण : काम, क्रोध इत्यादी चोरांनी - शत्रूंनी - जीवाचे स्वानंदरूपी धन लुबाडले आणि त्याला शरीरात बद्‌ध करून टाकले. म्हणजे या संसाररूपी अरण्यातील भूमीवर असणाऱ्या नाना प्रकारच्या शरीरांत जीवाला जन्म घ्यावयास लावला. संक्षेपाने सांगायचे झाल्यास, जीव अज्ञानाने आपले आनंदस्वरूप विसरला; मग त्याच्या शत्रूंनी त्याला जन्ममरणाच्या चक्रात ढकलून दिले.

सर्व - दुःख - निदानेषु शरीरादि - त्रयेषु च ।
नानायोनिषु कर्मांध - वासना - निर्मितासु च ॥ ६७ ॥

प्रवेशितोऽसि सृष्टोऽसि बद्‌धः स्वानंद - दृष्टितः ॥ ६८-अ ॥

कर्म व आंधळी वासना यांच्या योगे निर्मिल्या गेलेल्या नाना योनींमध्ये, (त्या चोरांनी) सर्व दुःखांचे कारण असणाऱ्या शरीर-त्रय[६३] इत्यादीमध्ये (हे शिष्या), तुझा प्रवेश करवून, तेथे त्यांनी तुला सोडले आहे. (तथापि तू मुक्त / मोकळा नाहीस; कारण) स्वानंद - दृष्टीने पाहिल्यास, (हे शिष्या), तू बद्‌ध म्हणजे बांधलेलाच आहेस (६७-६८अ).

स्पष्टीकरण : कर्मवादाच्या सिद्धांताप्रमाणे कर्माचे फळ भोगल्याविना ते कर्म नष्ट होऊन जात नाही. म्हणून न भोगलेली पूर्वीची कर्मे आणि वासना या दोन

कारणांनी जीवाला नाना प्रकारच्या योनींत जन्म घ्यावा लागतो. अशा ८४ लक्ष योनी आहेत. तेथे पशू, पक्षी इत्यादी प्राण्यांना विविध प्रकारची दुःखे आहेत. आणि शरीर-धारण हे दुःखदायक आहे. मानव जन्मात स्थूल, सूक्ष्म[४३] आणि 'कारण' असे तीन देह जीवाला असतात. या तीनही शरीरांअंती माणसाला सर्व प्रकारची दुःखे भोगावी लागतात. आणि येथेही 'सुख पहाता जवापाडे, दुःख पर्वताएवढे' अशी स्थिती आढळते. किंबहुना शंकराचार्यांनी अन्यत्र म्हटल्याप्रमाणे 'जन्म दुःखं जरा दुःखं जाया दुःखं पुनः पुनः । संसार-सागरे दुःखम्' ही वस्तुस्थिती आहे. तेव्हा जीवाला 'स्वानंद' आहे का या दृष्टीने त्याचेकडे पाहिले तर तो बद्धच आहे हे लक्षात येते.

अनादि-कालमारभ्य दुःखं चानुभवन् सदा ॥ ६८-ब ॥
जन्म-मृत्यु-जरा-दोष-नरकादि-परंपराम् ।
निरंतरं विषण्णोऽनुभवन्नत्यंत-शोकवान् ॥ ६९ ॥

(हे शिष्या), अनादि कालापासून तू नेहमी दुःखाचाच अनुभव घेत आला आहेस. आणि तू सतत विषण्णच आहेस. जन्म, मृत्यू, जरा हे दोष आणि (स्वर्ग) नरक इत्यादी परंपरा भोगणारा / अनुभवणारा असा तू अतिशय शोकयुक्त झाला होतास (६८-ब - ६९).

स्पष्टीकरण : वेदान्त दर्शनात संसार हा अनादि मानला जातो. कारण त्याचा आदि/आरंभ माहीत नाही. या संसारात प्राण्यांना दुःखच भोगावे लागते.

या संसारात प्राणी नाना योनींत जन्माला येतो. जन्माच्या परंपरेत तो कधी स्वर्गात तर कधी नरकात तर कधी या पृथ्वीतलावर जन्म घेतो. या सर्वच ठिकाणी त्याच्यापुढे दुःखच वाढून ठेवलेले असते (श्लो. ६७-६८ अ खाली पाहा). स्वर्गात सुख असले तरी तेथेही दुःख आहेच. कारण देवादेवात कमी-जास्तपणा, ईर्ष्या इत्यादी असतात. नरक हा तर केवळ दुःखासाठीच आहे. मनुष्यजन्म तर दुःखपूर्णच आहे. म्हातारपण, रोगराई, इत्यादी दुःखकारक आहेत.

---

४३. शरीरत्रय म्हणजे तीन शरीरांचा समूह. ही तीन शरीरे म्हणजे स्थूल, सूक्ष्म आणि 'कारण' अशी आहेत. स्थूल देह हा आकाश, वायू, तेज, जल व पृथ्वी या पाच महाभूतांनी बनलेला आहे. सूक्ष्म शरीर हे पाच ज्ञानेंद्रिये, पाच कर्मेंद्रिये, पाच प्राण, मन आणि बुद्धी या सतरा घटकांनी सिद्ध होते. तर कारण शरीर म्हणजे अज्ञान; ते स्थूल व सूक्ष्म शरीरांचे कारण मानले जाते.

ही सर्व दुःखे टाळता येण्यासारखी नसल्याने, प्राणी मनात विषण्ण होतो, खिन्न होतो आणि दुःखाची ही परंपरा तो भोगतच राहतो. संसारात असेपर्यंत दुःखातून सुटका नाही. अशा प्रकारे सतत दुःखाचा मारा होत असल्याने, प्राणी शोकयुक्तच राहतो.

अविद्या - भूत - बंधस्य निवृत्तौ दुःखदस्य च ।
स्वरूपानंद-संप्राप्तौ सत्योपायं न लब्धवान् ॥ ७० ॥

दुःखदायक असा अविद्यारूपी बंध दूर करण्यास तसेच स्वरूपानंदाची प्राप्ती करून घेण्यास, खराखुरा उपाय (हे शिष्या, तुला) सापडला नाही (७०).

स्पष्टीकरण : सर्व दुःखांचे मूळ अविद्या/अज्ञान आहे, असे शंकराचार्यांनी आपल्या 'आत्मानात्मविवेक' या ग्रंथात सांगितले आहे. तेथे दुःखाच्या कारणांची परंपरा सांगताना, ते म्हणतात की अज्ञान हे सर्व दुःखांचे मूळ आहे. तसेच, प्राणी संसारात बद्ध होऊन राहतो याचे कारणही अविद्याच आहे. म्हणून येथे अविद्येलाच 'बंध' असे म्हटले आहे. आणखी असेः- अविद्येमुळे / अज्ञानामुळे ब्रह्मावर आवरण पडत असल्याने, प्राण्यांना - जीवांना - आपल्या स्वतःच्या मूळ स्वानंद - स्वरूपाचे ज्ञान होत नाही. अशा या अविद्येतून सुटण्यास व स्वतःचे स्वानंद-रूप पुनः प्राप्त करून घेण्यास, जीवाला नेहमीच्या सांसारिक जीवनात काही उपाय सापडतच नाही. आणि हा उपाय वा मार्ग जाणून घेण्यासाठीच त्याला ब्रह्मज्ञानी गुरूकडे जाण्याची गरज निर्माण होते.

संसाररूपी सागरात गटांगळ्या खाणारा जीव आणि गांधारदेशीय पुरुष यांची समान अवस्था सांगून झाल्यावर, पुढील श्लोकात गुरू गांधार-पुरुषाविषयी अधिक माहिती सांगतात.

यथा गांधार - देशीयश्चिरं दैवाद् दयालुभिः ।
कैश्चित् पांथैः परिप्राप्तैर्मुक्त - दृष्ट्यादि - बंधनः ॥ ७१ ॥

(गांधारदेशीय पुरुष त्या अरण्यात 'मला सोडवा' असा टाहो फोडत असताना), बऱ्याच काळानंतर (त्याच्या) नशिबाने काही दयाळू वाटसरू (त्याच्याजवळ) आले, व त्यांनी त्याचे डोळे इत्यादींवरील बंधनातून त्याला मुक्त केले (७१).

स्पष्टीकरण : गांधारदेशीय पुरुषाचे दैव चांगले असल्याने, काही दयाळू वाटसरू तो पडला होता तेथे आले, व त्यांनी त्याची बंधने दूर केली.

स स्वस्थैरुपदिष्टश्च पंडितो निश्चितात्मकः ।
ग्रामाद् ग्रामांतरं गच्छेन्मेधावी[४४] मार्ग-तत्परः ॥ ७२ ॥

(मग) स्वस्थ अशा त्या (पांथस्थां)नी त्या शहाण्या (गांधारदेशीय) माणसाला (योग्य तो) उपदेश / मार्गदर्शन केले. नंतर निश्चितपणाने (योग्य मार्ग) कळलेला असा तो बुद्धिमान् (गांधारदेशीय) पुरुष एका गावाहून दुसऱ्या गावी याप्रमाणे मार्गक्रमण करण्यास प्रवृत्त झाला, आणि मार्गक्रमण करण्यात तत्पर झाला (७२).

स्पष्टीकरण : 'अरे पुरुषा, तुझा गांधार देश अमुक दिशेला आहे, व तू अमुक अमुक मार्गाने गेलास तर तू तुझ्या देशी पोचशील', अशा प्रकारचा यथायोग्य उपदेश/मार्गदर्शन त्या पांथस्थांनी केले. तो गांधार पुरुष शहाणा असल्याने, तो उपदेश त्याला निश्चितपणे समजला, आणि मग त्या उपदेशाला अनुसरून, तो बुद्धिमान् गांधार पुरुष मार्गक्रमण करू लागला.

गत्वा गंधारदेशं सः स्वगृहं प्राप्य पूर्ववत् ।
बांधवैः संपरिष्वक्तः सुखी भूत्वा स्थितोऽभवत् ॥ ७३ ॥

(मार्गक्रमण करीत करीत शेवटी) तो गांधार देशी पोचला. मग तो आपल्या घरी जाऊन पूर्ववत तेथे राहू लागला. नातेवाईकांनी त्याला आलिंगन दिले. नंतर सुखी झालेला असा तो (तेथे आपल्या घरी सुखाने) राहू लागला(७३).

स्पष्टीकरण : पांथस्थांच्या मार्गदर्शनानुसार गांधारपुरुषाने मार्गक्रमण केले आणि तो स्वदेशी पोचला. स्वगृही राहू लागल्यावर तो सुखी झाली ही गोष्ट लक्षात घेण्यासारखी आहे. निजधामात असणे हे सुखकर असते.

***

संसारात सापडलेल्या व भ्रांत झालेल्या जीवाला गुरू उपदेश करून, मोक्षाची - त्याच्या स्वस्थानाची - वाट दाखवितात, आणि मग बुद्धिमान् असणारा मुमुक्षू त्या उपदेशाप्रमाणे आचार करून, स्व-स्थान आणि स्व-स्वरूप प्राप्त करून घेतो, असे गुरू आपल्या शिष्याला पुढील ७४ ते ७७ श्लोकांमध्ये सांगतात.

---

४४. येथे 'गच्छेत्' हे विध्यर्थी रूप भूतकाळाचे अर्थी आहे.

त्वमप्येवमनेकेषु दुःखदायिषु जन्मसु ।
भ्रांतो दैवाच्छुभे मार्गे जातश्रद्धः सुकर्मकृत् ॥ ७४ ॥

(हे शिष्या), तूसुद्धा अनेक दुःखदायक जन्मांमध्ये भ्रमण केले आहेस (भ्रांत) आणि (जन्मोजन्मी) चांगली कर्मे करणाऱ्या अशा तुझ्या ठिकाणी दैवयोगाने (मोक्षाला नेणाऱ्या) शुभ मार्गाविषयी श्रद्धा निर्माण झाली आहे (७४).

स्पष्टीकरण : प्राणी अनेक जन्म घेत असतो. काही जन्मांत तो चांगली कर्मे करतो. अशा प्राण्याच्या बाबतीत नशिबानेच त्याची मोक्षमार्गाकडे वृत्ती वळते, आणि अध्यात्ममार्गाविषयी श्रद्धा त्याच्या ठिकाणी उत्पन्न होते. संक्षेपाने सांगायचे झाल्यास, अनंत जन्मांतील पुण्याईने दैवयोगात् माणूस मुमुक्षू बनतो. येथील 'दैवा'चा उल्लेख लक्षणीय आहे.

वर्णाश्रमाचारपरोऽवाप्त-पुण्य-महोदयः ।
ईश्वरानुग्रहाल्लब्धो ब्रह्मविद् गुरुसत्तमः ॥ ७५ ॥

(हे शिष्या, चालू जन्मी) तू वर्ण व आश्रम यांच्या धर्मांचे पालन करण्यात तत्पर आहेस. तू पुण्याचा श्रेष्ठ उत्कर्ष प्राप्त करून घेतला आहेस. (म्हणून चालू जन्मी) ईश्वराच्या कृपेने (तुला) ब्रह्मज्ञानी असा सर्वश्रेष्ठ गुरू मिळाला आहे (७५).

स्पष्टीकरण : पूर्वीच्या चांगल्या कर्मांनी वर्तमानकाळी मनुष्यजन्म मिळाला. त्या मनुष्यजन्मात माणसाने आपला वर्ण आणि आश्रम यांची कर्तव्ये पाळली. त्यामुळे खूप पुण्य गाठी पडले. त्यामुळे ईश्वराला त्याची दया आली. ईश्वराच्या कृपेने त्याची श्रेष्ठ अशा ब्रह्मवेत्त्या गुरूशी गाठ पडली. हे सर्व शिष्याचे बाबतीत घडले आहे असे गुरु सांगतात.

पूर्वकाळात भारतात ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य आणि शूद्र असे चार वर्ण आणि ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ व संन्यास असे चार आश्रम मानले जात. त्या त्या वर्णाची व आश्रमाची काही कर्तव्ये सांगितलेली असत. ती ती कर्तव्ये पार पाडल्याने पुण्याची कमाई होई.

मुमुक्षूला योग्य गुरूची गाठ पडणे ही गोष्ट ईश्वरी अनुग्रहावर अवलंबून आहे, हे विधान लक्षणीय आणि स्मरणीय आहे.

***

विधिवत् कृतसंन्यासो विवेकादि - युतः सुधीः ।
प्राप्तो ब्रह्मोपदेशोऽद्य वैराग्याभ्यासतः परम् ॥ ७६ ॥

(हे शिष्या) तू यथाविधि संन्यास घेतला आहेस. तू (नित्यानित्य वस्तु-) विवेक इत्यादींनी युक्त आहेस. तुझी बुद्धी चांगली आहे. आणि तू केलेल्या वैराग्याच्या अभ्यासाने आज तुला (माझ्याकडून) श्रेष्ठ प्रकारचा ब्रह्मविषयक उपदेश प्राप्त झाला आहे (७६).

स्पष्टीकरण : शिष्याची बुद्धी चांगली, सन्मार्गी आहे. तो साधन - चतुष्टयाने संपन्न आहे. त्यामुळे त्याच्याजवळ नित्यनित्य-वस्तु-विवेक आणि वैराग्य आहे. त्यांच्या अंगी अभ्यासाने चांगलेच वैराग्य मुरले आहे. अशाप्रकारे तो शिष्य ब्रह्मज्ञान प्राप्त करून घेण्यास पात्र असल्याने, गुरूने त्याला ब्रह्मोपदेश केला आहे.

पूर्वकाळी मुमुक्षूने संन्यास घ्यावा अशी अपेक्षा असे. याचे कारण इतकेच की तो प्रपंचातील पाशांपासून दूर झाला असल्याने, तो श्रवण, मनन व निदिध्यासन यांकडे संपूर्णपणे लक्ष देऊ शके. परंतु हा संन्यास त्याने विधिवत् घेणे आवश्यक मानले जाई. कारण वेदाने सांगितलेली कर्तव्य-कर्मे ही टाळावयाची नसल्याने, योग्य पद्धतीने संन्यास घेतलेला पुरुषच वेदांनी सांगितलेली कर्मे सोडू शके. या विधिवत् संन्यासाच्या बाबतीत मनुस्मृती सांगतेः- 'ज्यात सर्वस्वाची दक्षिणा दिलेली आहे असा प्राजापत्य यज्ञ करून, स्वतःच्या ठिकाणीच अग्नीची स्थापना करून, ब्राह्मणाने घराचा त्याग करून संन्यास घ्यावा' (प्राजापत्यं निरूप्येष्टिं सर्व-वेदस-दक्षिणम् । आत्मन्यग्नीन् समारोप्य ब्राह्मणः प्रव्रजेद् गृहात् ॥ मनुस्मृती, ६.३८)

प्रस्तुत ग्रंथात शिष्य हा साधन - चतुष्टय - संपन्न आहे. आणि त्याने विधिवत् संन्यासही घेतला आहे. अशाप्रकारे तो ब्रह्मोपदेशाला सत्पात्र आहे. हे पाहूनच गुरूने त्याला ब्रह्मविषयक उपदेश केला आहे.

***

पंडितस्तत्र मेधावी युक्त्या वस्तु विचारयन् ।
निदिध्यासन - संपन्नः प्राप्तो हि त्वं परमं पदम् ॥ ७७ ॥

ज्ञानसंपन्न आणि बुद्धियुक्त अशा तू (हे शिष्या) (मी सांगितलेल्या उपदेशावर आणि ब्रह्म या) वस्तूवर तर्काच्या साहाय्याने योग्य ते चिंतन

केले आहेस. (नंतर ब्रह्माच्या) निदिध्यासाने संपन्न असा तू श्रेष्ठ पदाला म्हणजे मोक्षपदाला प्राप्त झाला आहेस (७७).

स्पष्टीकरण : या श्लोकात 'विचारयन्' या पदातील वर्तमानकाळ आणि 'प्राप्तः' या पदातील भूतकाळ हे दोन्हीही भविष्यकालार्थी घ्यावयास हवेत. कारण गुरू पुढे श्लोक ७८-७९ मध्ये सांगतात की मी सांगितेलेल्या उपदेशाचा नीट विचार कर. तसे झाल्यावर मग जीवन्मुक्त झालेल्या शिष्याने यथासुख फिरावे, असे गुरू सुचवीत आहेत.

केवलाद्वैत वेदान्तात श्रवण, मनन, आणि निदिध्यासन असे तीन टप्पे मोक्षमार्गाचे आहेत. गुरूच्या उपदेशाचे (तसेच वेदवचनांचे) श्रवण ही पहिली पायरी आहे. त्यानंतर गुरूंनी सांगितलेले बरोबरच आहे, असे त्या श्रुत गोष्टीचे तर्काच्या साहाय्याने दृढीकरण / निश्चितीकरण करणे म्हणजे मनन आहे; मनन हा दुसरा टप्पा आहे. त्यानंतर सतत ब्रह्माचे निदिध्यासन करणे, ही तिसरी पायरी आहे. निदिध्यासनाने मुमुक्षू ब्रह्मरूप होऊन जातो.

येथील शिष्य पंडित व बुद्धिमान् आहे. त्याने प्रथम श्रवण केले आहे. मग तर्काच्या साहाय्याने तो मनन करील. त्यानंतर तो निदिध्यासन करील. मग या निदिध्यासाने तो ब्रह्मस्वरूप होणार आहे. ब्रह्म होऊन जाणे, ब्रह्मरूप होणे, ब्रह्मभाव हाच मोक्ष आहे (ब्रह्मभावश्च मोक्षः।). मोक्ष हेच सर्वश्रेष्ठ पद आहे.

या श्लोकाअखेर गांधारदेशीय पुरुष व संसारी जीव यांची तुलना संपली. दृष्टांत हा कधीच संपूर्णपणे लागू पडणारा नसतो, हे लक्षात घ्यावे. म्हणून येथे गांधारपुरुष व जीव यांचे आवश्यक ते साधर्म्य पुढीलप्रमाणे सांगता येईलः- (१) गांधारपुरुष हा प्रथम स्वस्थानी होता. तो स्वतःच्या अलंकारांच्या बाबतीत निष्काळजी झाला. जीव हा प्रथम ब्रह्मरूप असून ब्रह्मस्थानीच होता. तो ब्रह्माच्या - स्वरूपाच्या - बाबतीत निष्काळजी झाला. (२) गांधारपुरुष निद्राधीन झाला. जीव अज्ञानरूपी निद्रेत बुडाला. (३) गांधारपुरुषाच्या अलंकारांचे अपहरण करून चोरांनी त्याला देशांतरी अरण्यात नेले व तेथे त्याचे हात, पाय, डोळे, इत्यादी बांधून त्याला तेथेच सोडून दिले. जीवाचे स्वानंदरूपी धन हरण करून काम, क्रोध, इत्यादी शत्रूंनी जीवाला संसाररूपी अरण्यातील नाना शरीरांत नेले म्हणजे नाना शरीरांत जन्म घ्यावयास लावले, व तेथे त्याला भोग इत्यादी बंधनांनी जखडून टाकले. (४) गांधारपुरुषाला अरण्यात झाडे, काटे, विंचू इत्यादी त्रास देणारे होते. जीवाला (वृक्षसमान) देह, (विंचूसदृश) काम, (कंटकसमान) चिंता इत्यादी ताप देत होते. (५) गांधारपुरुष व जीव यांना त्रिविध ताप त्रास देत होते.

(६) प्रतिकूल घटकांनी दोघेही भीतीने आर्त झाले होते. (७) गांधारपुरुष मदतीसाठी कुणाला तरी हाका मारीत होता. जीव हा मार्गदर्शक गुरूचा शोध घेतो. (८) काही दयाळू पांथस्थ गांधारपुरुषाला गांधार देशाचा मार्ग समजावून सांगतात. गुरू जीवाला मोक्षमार्गाचा उपदेश करतो. (९) बुद्धिमान् असा गांधारपुरुष उपदेशाप्रमाणे मार्गक्रमण करतो. गुरूच्या उपदेशानुसार शिष्य हा श्रवण, मनन आणि निदिध्यासन करतो. (१०) स्वदेशात स्वगृही जाऊन गांधारपुरुष सुखी होतो. जीव हा ब्रह्मस्थानी जाऊन स्वानंद / स्वसुख / ब्रह्मानंद प्राप्त करून घेतो.

***

अतो ब्रह्मात्म - विज्ञानमुपदिष्टं यथाविधि ।
मयाचार्येण ते धीर सम्यक् तत्र प्रयत्नवान् ॥ ७८ ॥
भूत्वां विमुक्त बंधस्त्वं छिन्न-द्वैतात्म-संशयः ।
निर्द्वंद्वो निःस्पृहो भूत्वा विचरस्व यथासुखम् ॥ ७९ ॥

(हे शिष्या, तुला तुझे मूळ रूप प्राप्त व्हावे) या हेतूने (अतः) म्या आचार्याने तुला यथायोग्य पद्धतीने ब्रह्म व आत्मा यांच्या ऐक्याचे ज्ञान उपदेशिले आहे. तेव्हा, हे शहाण्या शिष्या (धीर), त्या (उपदेशा) च्या संदर्भात (योग्य) तो प्रयत्न करून, तू बंधनातून मुक्त हो. मग बंधनातून मुक्त झालेला, आणि) द्वैताविषयीचा स्वतःचा (आत्म) संशय नष्ट झालेला असा तू द्वंद्वरहित आणि निःस्पृह होऊन, तू (तुझ्या) सुखानुसार (या जगात) फिरत राहा (७८-७९).

स्पष्टीकरण : ब्रह्म हे ब्रह्मांडातील अंतिम तत्त्व आहे, तर आत्मा हे पिंडातील अंतिम तत्त्व आहे. आणि हे दोन्ही वेगळे नसून एकच आहेत. हे ज्ञान मी तुला दिले आहे, असे गुरू शिष्याला सांगतात. गुरूने सांगितलेल्या श्रवण, मनन, इत्यादींच्या बाबतीत शिष्याने प्रयत्नशील राहावयास हवे; तर तो बंधनातून सुटेल. द्वैताविषयीचा त्याचा स्वतःचा संशय फिटून जाईल. मग तो याच जन्मी मुक्त होईल. म्हणजे तो जीवन्मुक्त होईल. त्या जीवन्मुक्ताला शीत-उष्ण, सुख-दुःख, मान-अपमान इत्यादी द्वंद्वे त्रास देणार नाहीत. तसेच, आता त्याची कोणतीही इच्छा राहिली नसल्यामुळे, तो निःस्पृह होईल. येथील शिष्य हा संन्यासी आहे. त्यामुळे जीवन्मुक्त झालेला तो संन्यासी शिष्य आपल्या इच्छेप्रमाणे या जगात सुखेनैव विहार करील. आणि नंतर मरणोत्तर तो विदेहमुक्त होईल.

वस्तुतो निष्प्रपंचोऽसि नित्यमुक्तः स्वभावतः ।
न ते बंधमोक्षौ स्तः कल्पितौ ते यतस्त्वयि ॥ ८० ॥

(हे शिष्या), खरे म्हणजे (वस्तुतः) तू प्रपंचरहित आहेस, आणि स्वभावतः नित्यमुक्त आहेस. (त्यामुळे) तुझ्या बाबतीत (खरे असे) बंध आणि मोक्ष नाहीतच; कारण ते तुझ्या ठायी कल्पिलेले आहेत (८०).

स्पष्टीकरण : जीव हा मूलतः ब्रह्म आहे. साहजिकच प्रपंचाचा लवलेशही त्याचे ठिकाणी नाही; तो निष्प्रपंच आहे. तो प्रपंचरहित असल्याने, तो स्वभावतःच कायमचा मुक्त आहे. याचाच अर्थ असा की त्याला खराखुरा असा बंधही नाही, आणि बंधाच्या सापेक्षतेने येणारा मोक्षही नाही (पुढील ८१ वा श्लोक पाहा). वास्तविक असे असताना काहीतरी घोटाळा झाला. अविद्येने / अज्ञानाने गडबड केली. अज्ञानाने हे जग - हा प्रपंच - कल्पिले आणि त्या अविद्येच्या प्रभावाखाली जीव हा स्वतःचे मूळ स्वरूप विसरला, देह इत्यादींच्या उपाधीत सापडला, या उपाधीत सापडून दुःखीकष्टी होऊ लागला, आणि संसाराच्या बंधनात अडकल्यासारखा झाला. परंतु ही अविद्या / माया मिथ्या आहे. शुक्तीवर भासणाऱ्या रजताप्रमाणे हा प्रपंच, हे दृश्य विश्व - जेथे बंधमोक्षाची कल्पना केली जाते - मिथ्या आहे. स्वस्वरूपाच्या अज्ञानाने एक राजपुत्र जसा स्वतःला धनगर समजून त्या स्थितीत अडकला, तसे जीवाचे झाले. तथापि त्याचे मूळ स्वरूप बदललेले नाही; ते नित्य असल्याने ते आहे तसेच आहे; तेथे बंध आणि मोक्ष या शब्दांना काही अर्थच नाही. तथापि झाले ते असेः- अविद्येमुळे प्रपंच भासू लागला. त्यात बंध व मोक्ष जीवाला आहे अशी संकल्पना आली. परंतु प्रपंच हाच स्वप्नाप्रमाणे भासमान आहे. प्रपंच, प्रपंचात मानले जाणारे बंध आणि मोक्ष इत्यादी सर्व भासमान आहेत. शुक्तीवर ज्याप्रमाणे रजत कल्पिले जाते, त्याप्रमाणे शुद्ध ब्रह्मावर प्रपंच, बंध, मोक्ष इत्यादी कल्पिले जातात. आणि ते सर्व कल्पित असल्यामुळे, जीव हा प्रपंचरहित, बंध-मोक्ष-रहित नित्यमुक्त असाच आहे. हेच गुरू शिष्याला येथे सांगतात.

***

केवलाद्वैताच्या दृष्टिकोनातून खरी वस्तुस्थिती काय आहे, हे गुरू शिष्याला पुढील ८१ व्या श्लोकात कथन करतात.

न निरोधो न चोत्पत्त्रिर्न बद्धो न च साधकः ।
न मुमुक्षुर्न वै मुक्त इत्येषा परमार्थता ॥ ८१ ॥

स्पष्टीकरण : सच्चिदानंद ब्रह्माखेरीज अन्य काहीही नाही, हे श्रुतीच्या / वेदाच्या सिद्धांतांचे सार आहे. हे ज्ञान झाल्यावर, ते सार विचार करून स्वतःच्या बुद्धीने दृढ करावयाचे म्हणजे श्रुतीने केलेला निर्णय आपल्या पचनी पडतो. म्हणजेच श्रवण आणि मनन व्हावयास हवे. त्यानंतर 'अहं ब्रह्मास्मि' हा निदिध्यास व्हावयास हवा. या निदिध्यासनानंतर ब्रह्माचा/आत्म्याचा साक्षात्कार होतो. या ब्रह्माचे वर्णन पुनः येथे केले आहे, ते असेः- निजानंद/स्वानंद हे ब्रह्माचे स्वरूप आहे. आनंद हे ब्रह्माचे स्वरूप इतर कशावरही अवलंबून नसल्यामुळे, ते स्वानंद आहे. हे ब्रह्म सर्वापेक्षा पर म्हणजे श्रेष्ठ आहे. त्याला कोणत्याही मर्यादा नाहीत (वर श्लोक १८ पाहा). ब्रह्म हे एकमेवाद्वितीय, अद्वय किंवा अद्वैत, आणि अविनाशी/अक्षर असे आहे.

स्वतः जिवंत असतानाच ज्या मुमुक्षूला ब्रह्माचा साक्षात्कार होतो, तो ब्रह्मरूप होऊन जातो; ब्रह्मरूप होऊन जाणे हाच मोक्ष आहे (ब्रह्मभावश्च मोक्षः ।) म्हणजे तो जिवंत असतानाच मुक्त होतो. अशा ब्रह्मरूप पुरुषाला जीवन्मुक्त म्हणतात. जीवन्मुक्ताच्या बाबतीत जन्ममरणाची यातायात, त्रिविध दुःखांचे ताप, इत्यादि सर्व संपले असल्याने, तो विश्रांत होतो; तो सदैव शांत, समाधानी होतो, आणि या शांतीचा आश्रय घेऊनच मग तो या जगात वावरत असतो.

***

वरील श्लोक ८३ अखेर तत्त्वोपदेश ग्रंथातील गुरूच्या उपदेशाचा मुख्य भाग संपला. आता, मुमुक्षूने सामान्यपणे कसे वागावे, याचे दिग्दर्शन श्लोक ८४-८५ मध्ये गुरु शिष्यासाठी करीत आहे.

विचारणीया वेदान्ता वंदनीयो गुरुः सदा ।
गुरूणां वचनं पथ्यं दर्शनं सेवनं नृणाम् ॥ ८४ ॥

वेदान्ताचा म्हणजे उपनिषदांतील वाक्यांचा (मुमुक्षूने) नेहमी विचार करावा. नेहमी गुरूला वंदन करावे. (मुमुक्षू) माणसांच्या बाबतीत गुरूचे वचन, सेवा, आणि दर्शन या गोष्टी नेहमी पथ्यकारक - कल्याणकारक - असतात (८४).

स्पष्टीकरण : जे मनात असते ते क्रियेत उतरते. म्हणून नेहमी उपनिषदांतील वाक्यांचा विचार करावा; ती वाक्ये मनात घोळवत ठेवावीत. अन्य फालतू ग्रंथांचे वाचन आणि मनन करण्यात आपला वेळ फुकट दवडू नये.

ब्रह्मसाक्षात्कार होण्यासाठी गुरू व त्याचे मार्गदर्शन आवश्यक आहे. हे लक्षात ठेवून, त्याला प्रसन्न करून घेण्यासाठी, त्याचे दर्शन घ्यावे, त्याची सेवा करावी, व त्याची आज्ञा पाळावी. कारण गुरुकृपेनेच साक्षात्कार होणार आहे.

गुरुर्ब्रह्म स्वयं साक्षात् सेव्यो वंद्यो मुमुक्षुभिः ।

नोद्वेजनीय एवायं कृतज्ञेन विवेकिना ॥ ८५ ॥

गुरु हा स्वतःच प्रत्यक्ष ब्रह्म आहे. म्हणून मुमुक्षू माणसांनी गुरूला वंदन करावे आणि त्याची सेवा करावी. (गुरूने मोक्षमार्ग दाखविला; त्याच्या कृपेने ब्रह्मसाक्षात्कार झाला; अशाप्रकारे गुरू हा आपला उपकारकर्ता आहे, हे लक्षात ठेवून) कृतज्ञ राहून, विवेकी मुमुक्षूने गुरूला कधीही उद्वेग आणू नये (८५).

स्पष्टीकरण : अध्यात्मात गुरूला अतोनात महत्त्व आहे. गुरू हा दुसरा पिताच मानलेला आहे. तसेच तो मोक्षमार्गाचा उपदेश करणारा असल्यामुळे, तो पर्यायाने मोक्षाचा दाता आहे. त्याच्या अनुग्रहाने/कृपाप्रसादाने मोक्ष मिळणार आहे. अशा गुरूबद्दल मुमुक्षू शिष्याने कृतज्ञ राहणे हे आवश्यक आहे. गुरू प्रसन्न झाला, गुरू कृपावंत झाला, तरच आपल्याला मोक्ष मिळणार हे लक्षात घेऊन त्याला प्रसन्न करण्यास त्याची सेवा करणे उपयोगी पडणारे आहे. ही सेवा आवश्यक तेथे शारीरिक असेल अथवा गुरूची आज्ञा पाळणे हीही त्याची सेवा ठरते. गुरूला वंदन[४६] केल्याने शिष्याची नम्र वृत्ती प्रगट होते. परमार्थात विनय हाही आवश्यक आहे. किंबहुना मुमुक्षू शिष्याने असे वागावे की ज्यामुळे गुरूला उद्वेग येणार नाही. - अशी ही गुरुभक्ती नितांत आवश्यक आहे.

गुरू हा सामान्य, आपल्यासारखाच मर्त्य माणूस आहे, या दृष्टीने गुरूकडे कधीही पाहू नये. गुरू हा ब्रह्मसाक्षात्कारी असल्याने, तो प्रत्यक्ष ब्रह्मरूपच आहे. 'गुरुः साक्षात् परब्रह्म' हे वचन सतत दृष्टीपुढे असावे.

***

आयुष्यभर मुमुक्षू शिष्याची वेदान्त, गुरू, इत्यादीबाबत काय वृत्ती असावी, हे पुढील ८६ व्या श्लोकात गुरू सांगतात.

यावदायुस्त्वया वंद्यो वेदान्तो गुरुरीश्वरः ।

मनसा कर्मणा वाचा श्रुतिरेवैष निश्चयः ॥ ८६ ॥

(हे शिष्या, तुझे) आयुष्य जोपर्यंत आहे, तोपर्यंत तू मन, कर्म आणि वाणी यांच्या द्वारा वेदान्त, गुरू आणि ईश्वर (किंवा ईश्वररूप गुरू) यांच्याविषयी आदरभाव बाळगून, त्यांना (भक्तिपूर्वक) वंदन करावेस. श्रुतीनेही (असेच करावे) असेच सांगितले आहे; हा निश्चय हवा (८६).

स्पष्टीकरण : समजा, एकादा मुमुक्षू ब्रह्मसाक्षात्कारी होऊन जीवन्मुक्त झाला. मग 'गरज सरो वैद्य मरो' अशी वृत्ती पत्करून त्याने वेद, गुरू, ईश्वर यांना तुच्छ लेखावयाचे नाही. त्यांचे उपकार कशानेही फिटणार नाहीत हे ध्यानात ठेवून, त्याने जन्मभर त्यांच्याशी कृतज्ञ राहावयास हवे. त्यांच्यामुळेच आपण जीवन्मुक्त झालो, हे लक्षात घेऊन त्याने आयुष्य संपेपर्यंत त्यांच्याविषयी आदरच दाखविला पाहिजे. हा आदरसुद्धा वरवरचा, तोंडदेखला असता कामा नये. काया, वाचा, मन व क्रिया या सर्वांद्वारे त्याने त्यांच्याविषयी आदर दाखविला पाहिजे. श्रुतीनेही असेच म्हटले आहे. 'यस्य देवे परा भक्तिः यथा देवे तथा गुरौ', असे श्वेताश्वतर उपनिषद सांगते. साधक-मुमुक्षूची देवावर उच्च प्रकारची भक्ती हवी. आणि जशी देवावर तशीच भक्ती गुरूवर असली पाहिजे, असे श्रुतीचे सांगणे आहे. भक्तीमध्ये 'वंदन' हा एक भक्तीचा प्रकार आहे. त्याचा निर्देश श्लोकात आहे. ती वंदनभक्ती मुमुक्षूने निश्चयपूर्वक आचरावयास हवी. 'आपण आता पूर्ण झालो; आता आपण कुणाचे काही देणे लागत नाही', असे मानून त्याप्रमाणे वागणे चालणार नाही.

***

ब्रह्माचा साक्षात्कार झाला, त्यामुळे 'अद्वैताची' प्रचीती आली. ही प्रचीती गुरूच्या बाबतीत वापरून त्याच्या मांडीला मांडी लावून बसून, त्याच्याशी बरोबरी करावयाची काय, या प्रश्नाचे उत्तर आचार्य पुढील ८७ व्या श्लोकात देतात.

भावाद्वैतं सदा कुर्यात् क्रियाद्वैतं च कर्हिचित् ।
अद्वैतं त्रिषु लोकेषु नाद्वैतं गुरुणा सह ॥ ८७ ॥

(गुरूशी) नेहमी भावाद्वैत करावे, परंतु कधीही क्रियाद्वैत करू नये. तीन लोकांचे संदर्भात अद्वैत होऊ शकते, पण गुरूच्या बरोबर (कधीच) अद्वैत नाही (८७).

स्पष्टीकरण : अद्वैत ब्रह्माच्या साक्षात्कारानंतर, जीवन्मुक्ताला सर्वत्र अद्वैत झाले. मग प्रश्न असाः- हे अद्वैत गुरूच्या बाबतीत असावे काय ? या प्रश्नाचे उत्तर असेः- गुरूच्या संदर्भात भावाद्वैत असावे. म्हणजे मनोमनी ते अद्वैत समजून

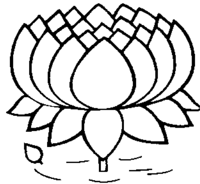
असावे; परंतु क्रियेच्या द्वारा हे अद्वैत प्रत्यक्षात आणू नये, तसे करणे योग्य नाही. कारण मोक्ष-पथ-प्रदर्शक आणि मोक्षदाता असा आपला गुरू हा त्याच्या जीवन्मुक्त शिष्याला मरेपर्यंत वंदनीयच वाटला पाहिजे, आपल्यापेक्षा श्रेष्ठच वाटला पाहिजे (वर ८६ वा श्लोक पाहा). अद्वैत आहे, म्हणून गुरूशी बरोबरीच्या नात्याने वागण्याचा प्रयत्न करणे, त्याच्याशी स्पर्धा करणे, त्याच्यावर कुरघोडी करण्याचा प्रयत्न करणे, हे कधीच योग्य ठरणार नाही. तीनही जगांत जीवन्मुक्ताला जरी अद्वैत दिसत असले तरी गुरूच्या बाबतीत क्रियाद्वैत चालणार नाही.

***

ब्रह्मज्ञानासाठी उपनिषदातील तत्त्वमसि वाक्याचा अर्थ समजून घ्यावयास हवा. 'तत्त्वमसि' च्या शाब्दिक ज्ञानानंतर निदिध्यास करून ब्रह्मरूप होऊन जाणे हाच मोक्ष आहे. हा मोक्ष जिवंतपणीच मिळतो. असा मोक्ष मिळवणारा जीवन्मुक्त म्हटला जातो. तसेच, ब्रह्मज्ञानाच्या आणि मोक्षप्राप्तीच्या संदर्भात ब्रह्मसाक्षात्कारी गुरु/आचार्य हा अति महत्त्वाचा आहे. हे सर्व सांगून झाल्यावर, शेवटी गुरूचे अनन्यसाधारण महत्त्व सांगून शंकराचार्यांनी आपल्या तत्त्वोपदेश या लघुग्रंथाचा समारोप केला आहे.

***

॥ शुभं भवतु ॥



प्रा. डॉ. के.वा.आपटे यांची नियतकालिकांत प्रकाशित झालेली पुस्तके

(१) शंकराचार्यांचे ग्रंथ :-

१. एकश्लोकी
२. पंचीकरण
३. ब्रह्मज्ञानावलीमाला
४. वाक्यवृत्ति
५. लघुवाक्यवृत्ति
६. विज्ञाननौका
७. निर्वाणषट्क
८. गुरु-अष्टक
९. कौपीनपंचक
१०. अद्वैतपंचरत्न
११. स्वात्मप्रकाशिका
१२. स्वात्मनिरूपण
१३. दशश्लोकी
१४. ब्रह्मानुचिंतन
१५. स्वरूपानुसंधान अष्टक
१६. अद्वैतानुभूति
१७. वाक्यसुधा
१८. मायापंचक
१९. महागणेशपंचरत्न
२०. आत्मबोध
२१. रामानुजाचार्यकृत श्रीभाष्य १.१.१
२२. मध्वाचार्यकृत [illegible]
२३. गौडपादभाष्यासह सांख्यकारिका
२४. भारतीय तत्त्वज्ञानातील आत्मसाक्षात्काराचे मार्ग
२५. मूळ गीता व मूळ गीतेचा वक्ता
२६. चिमडसंप्रदायाचा इतिहास
२७. कलिसंतरण उपनिषद्
२८. नारायण उपनिषद्
२९. कृष्ण-उपनिषद्
३०. आत्मोपनिषत्
३१. शिवसंकल्प उपनिषत्
३२. सर्वोपनिषत्
३३. अमृतबिंदु उपनिषत्
३४. निरालंब उपनिषत्
३५. हेरंब उपनिषत्
३६. दासबोधावरील माया इत्यादि दहा लेख
३७. चूडामणि चरितामृत
३८. प्राकृत व्याकरणातील गणपाठ

(२) इंग्रजीत :-

१. आत्मानात्मविवेक
२. शारीरक उपनिषद्
३. ब्रह्मबिंदु उपनिषद्
४. कैवल्य उपनिषद्



